

Blätter aus Prevorst.

Dritte Sammlung.

274

Blätter aus Prevorst.

Originalien und Lesefrüchte

für

Freunde des innern Lebens

mitgetheilt

von dem Herausgeber

der Seherin aus Prevorst.

Dritte Sammlung.

Karlsruhe,

Druck und Verlag von Gottlieb Braun.

1832.

Inhalt.

Seite



Aphorismen

über

Freiheit und inneres Leben

von Prof. Eschenmeyer.

(Fortsetzung.)

(Das Prinzip der Freiheit und das aus ihm hervorquellende innere Leben ist im ersten Hefte dieser Blätter in seinem Bestande dargestellt, und im zweiten Hefte auf einige Lehren der Schleiermacher'schen Dogmatik angewandt worden; eine gleiche kritische Anwendung erlaubt sich der Vf. auf die Hegel'sche Philosophie im gegenwärtigen Hefte. Hegel endigt seine Philosophie mit der Lehre vom absoluten Geiste, als der Consummation aller speculativen Sätze seines Systems, und darum eignet sich diese Lehre am besten zur Prüfung des Ganzen.)

231. Die erste Frage, welche die Philosophie, wenn sie ihre Kraft für's Göttliche messen will, so leicht um=

geht, wird seyn: „Ob wohl der erschaffene und anfängliche Geist des Menschen den unerschaffenen und unanfänglichen Geist denken, begreifen, erforschen könne? Ob die dem endlichen Geiste anerschaffene Formen und Typen, seyen es Ideen, Prinzipien, Kategorien, Gesetze, Gleichungen, Eigenschaften, oder auch der Complex von Allen, Maßstab für den absoluten Geist werden können? Ob das Gesetz des Selbstbewußtseyns, welches der Schöpfer in die Entwicklung des menschlichen Geistes gelegt hat, je eine Anwendung auf den Schöpfer finden könne?

232. Diese Fragen müssen alle verneint werden, weil auch das Ebenbildliche, wovon die heilige Schrift redet, den unendlichen Unterschied zwischen dem unerschaffenen und ewigen und zwischen dem erschaffenen und der Zeit nach anfänglichen Geiste nicht aufheben kann. Denn so gewiß der erschaffene Geist durch die höchste Potenzirung der Ideen und Eigenschaften nie zum Unerschaffenen werden kann, so gewiß kann auch das Ebenbildliche zwischen dem menschlichen und göttlichen Geiste sich nicht auf Ideen und Eigenschaften, oder überhaupt auf eine kreatürliche Verfassung, sondern nur auf jenen göttlichen Funken der Freiheit beziehen, welchen der Schöpfer dem endlichen Geiste aus seiner unendlichen Strahlenfülle mitgetheilt hat.

233. Was ist also Seyn, was ist Wissen, was Begriff und Idee, was absolut, was Substanz und Causa-

lität, was Sub- und Objektivität, was abstrakt und concret u. s. w. in Beziehung auf Gott? — Lauter unangemessene, meistens nichts besagende Formen, die so wenig eine Uebertragung auf Gott gestatten, als die Form des Topfes auf die Natur seines Meisters. Ja, könnte der Geist über seinen Anfang hinausgehen, seiner eigenen Schöpfung zusehen, und jenen Ort belauschen, in welchem Gott die Ideen selbst schuf und ordnete, so würde er auch die Natur der Schöpferkraft erkennen; aber wir erkennen sein Wesen nicht, sondern nur seine Werke, nicht das, was aller Schöpfung voranging, sondern nur sein Offenbarwerden für den Geist.

234. Gott ist die ewige Voraussetzung von Allem. Er ist daher keine unendliche Substanz, wie Spinoza will, — Er ist nicht das reine Seyn an sich, wie Fichte will, — Er ist nicht die absolute Indifferenz, wie Schelling will, — Er ist nicht weder die in sich seyende, noch in sich zurückkehrende und zurückgekehrte Identität, oder die sich selbst wissende Idee, wie Hegel will, sondern das Ewig-Vorausgesetzte von Allem, mithin auch von diesen Grundbegriffen. Er ist das Prius der Schöpfung und Offenbarung, das ewige Mysterium, was weder Engel noch Menschen ergründen, und wovon Christus sagt: „Niemand kennet den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.“

235. Die Frage liegt sehr nahe, wie es komme, daß die vier Meister der Weisheit mit den verschiedenen Grundbegriffen doch nur ein und dasselbe Subjekt „Gott“

bezeichnen, überhaupt, wie es komme, daß die höchsten Grundbegriffe des menschlichen Geistes nur als Prädikate dem gleichen Subjekte dienen? — Nur daher, daß das Subjekt nicht erschlossen, sondern das allen Begriffen, Urtheilen und Schlüssen Ewig-Vorausgesetzte ist. Daher sagt der Apostel Paulus: „Der menschliche Geist weiß nur das, was menschlich ist, Niemand aber weiß, was göttlich ist, außer der Geist Gottes.“ Eine solche Voraussetzung ist mithin nicht mehr Sache von menschlichem Denken und Wissen, aber um so mehr ist sie Sache des Glaubens, der eben damit die Gewißheit der Existenz Gottes in sich offenbart.

236. In dieser Exposition stellt sich der Glaube am klarsten heraus. Er ist kein unmittelbares Wissen, wie Hegel und die modernen Dogmatiker wähnen. Denn das, was den höchsten Grundbegriffen vorausgesetzt ist, nimmt eine ganz andere Natur an und ist dem Wissen überhaupt nicht mehr zugänglich. Der Glaube ist in seiner immanenten und transzendenten Seite noch nicht erfaßt worden. In seiner immanenten Seite ist er das überirdische Auge der Seele, das sich den Strahlen göttlicher Offenbarung öffnet, und wird dadurch sich selbst die gewisseste Urkunde der Gottheit; Seine transzendente Seite aber ist, welche das Evangelium hervorhebt, und wodurch der allgemeine Glaube sich zum Christlichen potenzirt. Christus schildert ihn als die größte Macht der Erde, welche nicht nur die Welt überwindet, sondern auch die Kräfte der Natur gehorchen heißt. Darum ist

der Glaube kein unmittelbares Wissen, sondern vielmehr ein unmittelbares Handeln. Das Wort ist zugleich That.

237. Aber nicht nur Glaube, sondern auch Gewissen und Ahnung sind transzendente Organe der Seele und haben die doppelte Funktion. Das Gewissen in seiner immanenten Seite ist, ohne Vermittlung von Begriffen und Urtheilen, der angeborne Richter über unsere Handlungen, in seiner transzendenten Seite mahnt es uns an eine göttliche Strafgerechtigkeit. Die Ahnung in ihrer immanenten Seite ist das aufgeschlossene Gefühlsleben für höhere Einflüsse, in ihrer transzendenten Seite ist sie die Andacht, die ihre Vereinigung mit Gott sucht und das Herz selbst zum Opfer bringt. Die Andacht ist ein Erheben der ganzen Seele und nicht etwa blos eine Steigerung eines oder des anderen Vermögens derselben.

238. Aber über Allem liegt das Schauen des Geistes. Seine immanente Seite ist dasjenige Schauen, das uns vom Absoluten Kunde gibt. Schon Schelling schrieb mir einmal in einem Briefe: „Es gibt ein Schauen des Absoluten", und hiemit meinte er nicht jenes Begriffs-Absolute, was die Philosophie so gerne als Schwerpunkt der Vernunft und des Wissens festsetzt, sondern das Absolute, was als Einheit der Ideen in das Centrum des Geistes fällt. Wenn die Idee der Wahrheit ausschließlich dem Wissen, die Idee der Schönheit ausschließlich dem Idealisiren, und die Idee der Tugend

ausschließlich dem freien Streben der Seele angehört, so kann die Harmonie der drei Ideen nicht wieder durch eine Einzelne der drei Funktionen erreicht werden, sondern nur durch Eine, welche alle Drei in Eins aufzufassen im Stande ist. Und dieß ist das Schauen des Absoluten, welches hier als Urgleichung der Ideen gesetzt ist. Seine transzendente Seite aber ist das Schauen des Heiligen, und diese Funktion ist das Eigenthum des Geistes, was er mit keiner andern Funktion der Seele theilt. Wie das äußere Auge des Leibes die Strahlen der irdischen Sonne empfängt, so öffnet sich das innere Auge des Geistes den Strahlen einer himmlischen Sonne, und damit gewinnt das Heilige eine eben so große Evidenz, wie das Wahre durch das Denken, das Schöne durch das Fühlen, und das Gute durch das Wollen.

239. Paulus sagt: „Wir wandeln hier im Glauben und nicht im Schauen.“ Er meint den durch seinen Abfall trübe gewordenen Geist, der nun im Glauben seine Redintegration suchen muß. Es ist zwar das gleiche Licht der Wahrheit, welches den Glauben wie das Schauen erhellt, aber im Glauben ist die Wahrheit noch eingehüllt, wie in einer Knospe; im Schauen hingegen ist sie offenbar, und liegt entfaltet vor dem Geiste. Aber ohne Glauben kein Schauen, weil nur das, was im Glauben als Kraft der Wahrheit zusammengefaßt ist, im Schauen sich entfalten kann. Denn eben jenes Ewig-Vorausgesetzte, was der Glaube festhält, enthüllt sich in höherer Bedeutung erst jenseits dem Schauen.

240. **Wissen, Glauben und Schauen bilden die Proportion des Totalsystems, das nicht nur alle Ordnungen, in welche der Mensch gestellt ist, sondern auch das, was ihm durch Offenbarung gegeben ist, umfaßt.**

Das Wissen gehört ganz der Immanenz der Seele, und hat es theils mit dem Wahren an sich (Logik), theils mit dem, was im Schönen (Aesthetik) und Guten (Ethik) als Reflex des Wahren erscheint, theils mit den objektiven Abbildern der Ideen in Natur und Geschichte zu thun.

Der Glaube, der das dem Wissen Ewig-Vorausgesetzte erfaßt, liegt auf dem Uebergange der Immanenz zur Transzendenz, und vereinigt den Standpunkt des Selbstbewußtseyns mit dem Standpunkte der Offenbarung.

Das Schauen hingegen gehört als Schauen des Heiligen ganz zur Transzendenz, aber es schließt sich erst im Geiste auf, wenn er zu seiner Integrität gelangt, was während des Lebens nie ganz gelingen kann.

241. **Ganz anders verhält es sich in der Hegel'schen Lehre. Im §. 63. Encykl. 2te Ausg. setzt Hegel Wissen, Glauben, Denken, Anschauen so ziemlich in eine gleiche Kategorie. Den Glauben nennt er ein unmittelbares Wissen, und verkennt seine beiden Seiten so sehr, daß es wirklich zu einer komischen Wendung Anlaß gibt, wenn wir den evangelischen Glauben damit in Contrast setzen. Wenn Christus sagt: »Weib, dein**

Glaube hat dir geholfen", so müßte es nach Hegel so übersetzt werden: „Weib, dein unmittelbares Wissen hat dir geholfen." Und wenn er sagt: „Mit einem Senfkorn von Glauben könntet ihr Berge versetzen", so müßte es nach Hegel so lauten: „Mit dem mindesten unmittelbaren Wissen könntet ihr Berge versetzen." Ebenso sagt Hegel: „Reines Anschauen ist ganz dasselbe, was reines Denken ist." Alles Denken ist eine Zeitfunktion der Seele, welche, um Wahrheit zu finden, in einer langen Gliederreihe von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen bis zum System fortschreiten muß, während das Schauen die Wahrheit in einem Moment auffaßt. Das Denken beurkundet eben durch die mühselige Systeme, die es zu Auffindung der Wahrheit durchlaufen muß, nicht nur die niedere Seite des geistigen Lebens, sondern überhaupt die Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, während das Schauen nicht nur die höchste Seite des geistigen Lebens in sich faßt, sondern überhaupt Antheil höherer und vollkommnerer Naturen ist.

242. In gleicher Verwirrung liegt auch das Absolute in der Philosophie. Da Hegel nicht über das Wissen hinauskommt, so bildet der absolute Begriff den innersten Schwerpunkt der Vernunft, um den alle Begriffe und Systeme, wie um ihre Axe, sich bewegen. Dieser Begriff reißt die Herrschaft an sich, das Schöne, Gute, Heilige und Göttliche erscheinen nur als Reflexe des Begriffs oder als Coëffizienten, wovon das Wahre an

sich der Exponent ist. Dieß ist nicht nur die Verkehrtheit der Philosophie, in welcher das Höhere dem Niedern dienen soll, sondern auch zugleich die stärkste Profanation des Heiligen. Setzt hingegen die Philosophie ihr Absolutes in das Centrum des Geistes, alsdann ist es die Harmonie der Ideen; nicht blos das Wahre, sondern auch das Schöne und Gute werden zur höhern Einheit erhoben, und um diese Einheit bewegen sich Logik, Aesthetik und Ethik zugleich. Aber dennoch gibt es noch einen höhern Mittelpunkt, und dieß ist die Sonne der Offenbarung, das Göttlich-Absolute in Christus, um welchen sich Vernunft und Geist wieder bewegen. Wir erhalten somit, je nachdem die Philosophie ihre Grenze zieht, ein Dreifach-Absolutes, das Erste ist der Begriff oder der finstere Schwerpunkt der Vernunft, das Zweite ist das lichte Centrum des Geistes, und das Dritte ist die Sonne des Heiligen, oder das Göttlich-Absolute in Christus.

243. Aller Rationalismus, der vom absoluten Begriffe ausgeht, fängt mit der Vernichtung der unbedingten Macht- und Wahl-Vollkommenheit an, beraubt dadurch das göttliche Wesen dessen, was es allein zum Göttlichen macht, und setzt an die Stelle der absoluten Freiheit das absolute Gesetz. Hegel sagt: „Der absolute Begriff schlage nothwendig in das Seyn um“, aber ohne sich die Frage zu machen, wer denn die Nothwendigkeit in den Begriff gelegt habe, oder ob es ein Gesetz an sich ohne einen freien Gesetz-

geber geben könne? Er setzt dadurch Gott offenbar unter die Würde des Menschen herab; denn im Menschen geht der Begriff nur durch den freien Willen in die That über, aber Gott erscheint in diesem Uebergange als das blinde Werkzeug eines nothwendigen Gesetzes. Es ist allerdings wahr, der Satz der unbedingten Wahl- und Macht-Vollkommenheit setzt allem Begreifen ein Ende, da dieses Prädikat über alle menschliche Gleichungen erhaben ist, aber gerade hier sollten wir die Unbegreiflichkeit ehren, weil dadurch das Göttliche erst in seiner wahren Würde erscheint. Ueberhaupt findet zwischen Gott und Mensch ein umgekehrtes Verhältniß statt. In Gott, der die Ideen und Prinzipien samt der Vernunft erschuf, mußte der absolut-freie Wille der ganzen Schöpfung vorausgehen, und die That ist Grund der Idee. Im erschaffenen Geiste aber geht das Wissen dem Handeln, die Idee der That voraus. Der Mensch findet die Idee und das Gesetz schon vorräthig in seiner Einrichtung und bestimmt sich nach denselben zum Handeln. In Gott, wo gar nichts, auch die Verfassung des Geistes nicht, unabhängig von seinem absoluten Willen gesetzt werden kann, geht die Schöpferkraft Allem voraus. Für uns ist dieß freilich unbegreiflich, aber doch wahr.

244. Zum Verständniß der Aphorismen über die Lehre Hegels vom absoluten Geiste ist es rathsam, eine Skizze der Hauptsätze des ganzen Systems voranzuschicken, um die gehörige Beziehungspunkte zu haben. Die Hauptzüge werden folgende seyn:

(Encykl. 2te Ausg. §. 88.) „Seyn und Nichts ist dasselbe, ihre Einheit ist das Werden.“ In diesem Satze geht die Idee noch als reiner Gedanke in ihren ersten Prozeß ein, und findet Grund und Boden dadurch in ihm, daß Position, Negation und Limitation für die ganze künftige Construktion schon gegeben sind und keiner weitern Deduktion mehr bedürfen. Indessen ist dieß die erste willkührliche Gestaltung der Idee, wovon später noch die Rede seyn wird.

(§. 112.) „Ist die Idee in Seyn, Nichts und Werden gegeben, so fängt sie an, in sich selbst zu scheinen und wird Wesen.“ Da nach Hegel Seyn und Nichts dasselbe sind, so müssen auch das Wesen und der Schein dasselbe seyn. Indessen ist durch diesen Satz noch nicht klar, wie in der allgemeinen metaphysischen Proportion von Stoff, Form und Wesen, die an jedem Dinge sich manifestirt, die drei Glieder aus der Idee hervorgehen.

(§. 159.) „Die Wahrheit des Seyns und Wesens ist der Begriff.“ Durch diesen Satz erhält die Hegel'sche Lehre wieder einen großen Vorschub; ist der Begriff kein blos aus dem Seyn abstrahirtes Moment, sondern schon ursprünglich Eins mit dem Seyn, so ist natürlich alle Verlegenheit gehoben, aus dem Begriff das Seyn herauszuconstruiren.

(§. 193.) „Der Begriff realisirt sich im Objekt.“ Dieser Satz geht rasch zu Werke; denn nach

der Analogie, daß im Menschen der Begriff nicht ohne die schaffende Kraft des Willens sich in der That und im Werke realisirt, sollte man wohl vermuthen, daß der Begriff überhaupt nicht ohne die schaffende Kraft eines höhern Willens sich im Objekt realisire.

(§. 194.) „Das Objekt ist der absolute Widerspruch der vollkommnen Selbstständigkeit des Mannigfaltigen und der ebenso vollkommnen Unselbstständigkeit derselben.“ Wie dauert mich das Objekt, das vollkommen selbstständig seyn will und nicht kann, und ebenso vollkommen unselbstständig seyn will und nicht kann! Soll es etwa heißen, „daß, weil in jedem Objekte sich Stoff, Form und Wesen zusammen finden, das Wesen die Selbstständigkeit, Form und Stoff aber die Unselbstständigkeit repräsentiren“, so ist der Ausdruck eines absoluten Widerspruchs schlecht gewählt, und gehört zu den Orakelsprüchen, welche zu Delphi besser mögen gelöst werden, als bei uns.

(§. 213.) „Die absolute Einheit des Begriffes und der Objektivität ist die Idee, und diese ist nun das Wahre an und für sich.“ Bis jetzt war die Idee blos in ihren Elementar-Processen begriffen, aber jetzt ist sie fertig, sie ist nicht nur das Wahre an sich, sondern auch für sich. Die Philosophie sprach sonst auch diesen Satz so aus: „Gott ist die

absolute Einheit von Wissen und Seyn", und so wird es wohl auch hier zu verstehen seyn.

(§. 236.) „Die Idee wird absolut, wenn sie als Einheit der subjektiven und objektiven Idee zum Begriff der Idee wird; diese Einheit ist die absolute und alle Wahrheit, die sich selbst denkende und zwar als denkende, logische Idee." Hier ist eine neue Steigerung. Im vorigen Satz ist die Idee die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität, aber sie denkt sich noch nicht als solche, nun aber wird die Einheit zum Begriffe der Idee, d. h. sich selbst denkende Idee, die Idee ist absolut, und nun auch ist Gott fertig. Es hat allerdings lange gebraucht, bis die Hegel'sche Logik dem lieben Gott zu seiner Selbstklarheit verholfen hat, aber dennoch ist er jetzt noch zu abstrakt, er muß concret werden, und darum nimmt Hegel jetzt einen anderen Prozeß mit ihm vor.

(§. 244.) „Ist die Idee absolut frei, so entschließt sie sich in der absoluten Wahrheit ihrer selbst, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseyns, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen."

Die Idee ist nun auf einmal mit Freiheit begabt, aber wir wissen nicht recht, wie dies zugeht; denn von dem Sichselbstdenken ist es noch ein weiter Weg zum Sichselbstbestimmen. Bis jetzt schien die Idee sich nach einem blosen Evolutionsgesetz zu verhalten, aber nun

will sie auch etwas aus sich seyn, und entläßt sich als Natur frei aus sich. Wie gut kommt es dieser Lehre, daß das Seyn und Nichts dasselbe sind, denn jetzt ist es der Idee leicht, sich als Negativität, d. h. als Natur, frei aus sich zu entlassen, wenn anders das Sichaussichentlassen noch einen Sinn hat.

(§. 247.) „Die Natur ergibt sich als die Idee in der Form des Andersseyn; da die Idee so als das Negative ihrer selbst oder sich äußerlich ist, so macht die Aeußerlichkeit die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist.“ Man wird nicht recht einig, 1) wo das Andersseyn herkommt, und ob es in der Idee schon vorbereitet lag, und 2) ob die ganze Idee in die Natur übergeht und sich gleichsam verschlupft, so daß von ihrem geistigen Wesen nichts mehr sichtbar ist. Wir nehmen zwar auch an, daß Gott frei die Natur erschaffen habe, aber wir nehmen nicht an, daß er selbst in sie übergegangen sey und eine andere Form in ihr angenommen habe.

(§. 248.) „In dieser Aeußerlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgültigen Bestehens und der Vereinzelung gegen einander, der Begriff ist deßwegen als Innerliches. Die Natur zeigt daher in ihrem Daseyn keine Freiheit, sondern Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Die Natur ist an sich in der Idee göttlich, aber wie sie ist, entspricht ihr Seyn ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr der un-

aufgelöste Widerspruch." Wenn Gott das urbildliche Leben der Ideen in den Geist, ihr abbildliches Leben aber in die Natur gelegt hat, so kann freilich das Abbildliche dem Urbildlichen, oder die Natur dem Begriffe, nicht so entsprechen, daß sie einander gleich wären; aber ein Widerspruch ist hier nicht zu finden, vielmehr ist, von einem anderen Standpunkte aus angesehen, Alles harmonisch. (Ich kann dies hier nicht weiter verfolgen, wer Lust hat, der lese meinen Grundriß der Naturphilosophie darüber nach.)

(§. 251.) "Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes. Die Bewegung ihrer Idee durch ihren Stufengang, ist näher dies. sich als das zu setzen, was sie an sich ist, oder was das Nämliche ist, aus ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit, welche der Tod ist, in sich zu gehen, um als Lebendiges zu seyn, aber ferner auch diese Bestimmtheit der Idee, in welcher sie nur Leben ist, aufzuheben und zum Geist zu werden, der ihre Wahrheit und ihr Endzweck ist." In dieser Stelle scheint es nicht mehr unentschieden, daß die ganze Idee zur Natur geworden, weil sie durch das Insichgehen und Aufheben der Aeußerlichkeit zuerst zum Leben und dann zum Geist wird. Man hat Hegel schon eines starken Empirismus beschuldigt; diese Stelle weist darauf hin, weil das, was in der energischen Natur bis zum Tode depotenzirt ist, durch ein blößes Insichgehen Leben und zuletzt Geist werden soll. Was muß die Idee

nicht Alles wirken in der Welt und sich hergeben zu den Hirngeburten eines Philosophen! Gab es denn nicht, so lange die Welt steht, neben dem Reiche der Natur auch ein Reich der Geister, so daß die Idee der Wahrheit immer doppelt sich verhält, im Geiste in ihrer Integration, in der Natur in ihrer Differenzirung?

(§. 376.) „Ist die letzte Aeußerlichkeit aufgehoben, so geht die Natur in ihre Wahrheit über, in die Subjektivität des Begriffs, deren Objektivität selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelheit, die concrete Allgemeinheit ist, so daß der Begriff gesetzt ist, welcher den Begriff zu seinem Daseyn hat, — der Geist.“ (Mit diesen Sätzen geht Hegel in die Philosophie des Geistes über, was später zu einer eigenen Betrachtung sich eignet. Ich gebe daher die Hauptzüge vollends ohne weitere Bemerkung.)

(§. 381.) „Der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, deren Objekt sowohl als Subjekt der Begriff ist.“

(§. 382.) „Das Wesen des Geistes ist formell die Freiheit, die absolute Negativität des Begriffs als Identität mit sich.“

(§. 383.) „Die Bestimmtheit des Geistes, indem das Allgemeine sich selbst besondert, ist Manifestation.“

(§. 384.) „Das Offenbaren, welches als abstrakte Idee unmittelbarer Uebergang, Werden

der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, Setzen der Natur als seiner Welt, ein Setzen, das als Reflexion zugleich Voraussetzung der Welt als selbstständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriff ist Erschaffen derselben, als seines Seyns, in welchem er die Affirmation und Wahrheit seiner Freiheit sich gibt. Das Absolute ist der Geist, dies ist die höchste Definition des Absoluten.«

(§. 385.) »Die Entwicklung des Geistes ist, daß er 1) in der Form der Beziehung auf sich selbst ist, innerhalb seiner ihm die ideelle Totalität der Idee wird, — subjektiver Geist, 2) in der Form der Realität als einer Welt, welche die Freiheit als vorhandene Nothwendigkeit ist, — objektiver Geist, und 3) in an und für sich seyender Einheit der Objektivität des Geistes und seiner Idealität oder seines Begriffs, der Geist in seiner absoluten Wahrheit ist, — der absolute Geist. Dieser nun hat seine Bildungsstufen durch Kunst und Religion, bis er zuletzt in der Philosophie seine Consummation in der sich denkenden Idee erreicht hat.«

245. Dies sind die Hauptzüge, durch welche der logische Gang Hegels in seiner Philosophie sich bewegt. Sie stehen in einer consequenten Gliederung vom Elemente der Idee bis zum absoluten Geiste. Immer schließt sich

das Resultat der vorhergehenden Folgerung an den Anfang der nachfolgenden an, und behauptet einen festen Stufengang. Jede Stufe bildet um sich eine Sphäre, in welche Alles eingetragen ist, was zu ihr gehört. Auf diese Weise erhebt die Progression ihre Exponenten bis zum Höchsten, in welchem die letzte Synthese sich schließt. Dies ist der absolute Geist, der in concreter Lebendigkeit allen Inhalt nicht nur in sich vereinigt, sondern sich auch in ihm weiß. Der Philosoph aber ist der Beschreiber, Verkünder, Bildner und Erfinder dieses einen und ewigen Systems; Er hat dem Geiste allein zu dieser Selbstklarheit verholfen, die er seit Jahrtausenden entbehren mußte. Welcher Gewinn für die Welt, daß jetzt Jeder aus der Schule, der das Hegel'sche System studirt, das große Ganze auf gleiche Weise nachconstruiren und sich selbst klar werden kann! Ist es ein Wunder, wenn die Verehrer Hegels, in den Abgrund des Tiefsinnes hinabblickend, dem, seiner Hülle nach zwar gestorbenen, aber dem Ruhme nach unsterblichen, Meister noch das nachrufen, was einst Lukrez dem Epikur nachrief:

»Nein! ein solches Lied, das singt kein sterblicher Sänger.
»Ja! ein Gott, ein Gott war er, mein edler Memmius!«

Ich zwar rufe dies nicht nach, weil ich einen andern Meister kenne, von dem ich gewiß weiß, daß Dieser ihm nicht nur nicht die Schuhriemen, sondern nicht einmal den Staub von den Füßen ablösen darf, und der mich durch sein Wort über den ganzen intellektuellen Kram der Vernunftformeln hinausführte, und pflichte dem Apostel Paulus bei, daß diese Weltweisheit Thor-

heit bei Gott sey. Wie werde ich Einem trauen, der in seinem eigenen Namen kommt, und Ehre von Menschen nimmt, die Ehre aber, die Gott gebührt, nicht sucht.

246. Um unser Urtheil noch weiter zu begründen, können wir mehrere Aufgaben, welche in dem Hegel'schen Systeme Hauptstellen einnehmen, heraussuchen, um uns selbst zu versichern, ob dann die gerühmte Wahrheit in ihnen zu finden ist. Sie sind: 1) Die Bedeutung einer sich selbst wissenden Idee, oder eines sich selbst denkenden Begriffs. 2) Die Gleichheit von Seyn und Nichts, woraus ein Werden entsteht. 3) Der Prozeß des Uebergangs der Idee in ein Andersseyn und der Rückkehr derselben. 4) Die Bedeutung der Freiheit im Hegel'schen System, und 5) die Bedeutung von Abstrakt und Concret.

247. Erstes Moment: Bedeutung des sich selbst denkenden Begriffs.

Die Philosophie des Geistes hat hauptsächlich darin ihre Stärke bewiesen, daß sie uns mit der Natur der Selbst-Affirmation näher bekannt gemacht hat. Denn ehe ein Selbstgefühl, ein Selbstbewußtseyn, eine Selbsterkenntniß und eine Selbstgesetzgebung möglich ist, muß die Selbstaffirmation als Grundlage vorhergehen. Die Philosophie hat zuletzt auch ein Wunder zu ihrem Postulat, und dies ist die Abkunft des freien Prinzips im Geiste, das, weil es keinen anderen Grund haben kann, als den unmittelbaren göttlichen Willen

und Wesen, über alle Werthe von Wissen und Seyn erhaben ist. Es ist das ewig rege und schöpferische Prinzip, das jeden Augenblick seine eigene Causalität erschafft, und, wenn es in einem Produkt erstirbt, sich sogleich wieder zur Quelle der Produktivität umkehrt und in ununterbrochener Selbstbestimmung Urheber seiner Thaten und Schöpfer seiner Werke bleibt. Ein solches Prinzip sucht die Philosophie umsonst in der Reihe ihrer Ideen und Begriffe, umsonst in den Kreisen ihres entwickelten Selbstbewußtseyns, umsonst als ein Erzeugniß der Immanenz von Seele und Geist. Es ist, wie Kant sagt, ein transzendentes Prinzip, und steigt, wie Jakob Böhm treffend bemerkt, aus dem göttlichen Ungrund heraus, — es ist, mit einem Worte, die unmittelbare göttliche Gabe, die der Schöpfer aus seinem Wesen dem menschlichen Geiste mittheilte, und womit mittelbar alle übrigen gegeben sind. Durch dasselbe wird der Geist erst zum Geist, und gewinnt die großen Zwecke der Schöpfung, nämlich die Verherrlichung des Schöpfers und die Befähigung zur Seeligkeit.

248. Dieses Prinzip ist es, welches der Geist, der es von höherer Hand erhielt, dem Centrum der Seele mittheilt, wo es die absolut-identische Größe im Ich bildet, in welchem die Selbstaffirmation liegt. Im Selbstbewußtseyn liegt der Satz: „Ich weiß, daß ich bin.“ In diesem Satz kommt das Ich doppelt vor, das Einemal im Wissen, das Anderemal im Seyn. Diese Verdoppelung constituirt in der Seele

eine reine Sub=Objektivität, in welcher das wissende Ich als Subjekt dem seyenden Ich als Objekt gegenübersteht, aber zugleich auch sich mit ihm an jener identischen, sich ewig gleich bleibenden, Größe vermittelt. Seyn und Wissen werden nicht absolut identisch, sondern werden nur in einer relativen Identität, d. h. in einem Gleichgewicht, vermittelt, so daß im Ich zwar das Wissende auch zugleich das Seyende ist, aber doch noch im Absolut=Identischen des freien Prinzips ein Auge übrig bleibt, welches die relative Identität im Wissen und Seyn wahrnimmt, und in so fern sich selbst in den unendlich vielen Modifikationen von Wissen und Seyn erkennt. Das Ich hat offenbar eine dreifache Natur. Das Absolut=Identische ist es durch die Selbstposition im freien Prinzip, eine subjektive Natur hat es als wissendes Ich, und eine objektive Natur hat es als seyendes Ich.

249. Das Prinzip der Freiheit ist zugleich das einzig sollicitirende Moment des geistigen Lebens, das sich durch alle Hindernisse Bahn bricht, und während des Zeitlebens den Menschen auch zum Erwerb der praktischen Freiheit beständig antreibt. Nur durch dasselbe wird das Ich nach und nach vom Selbstgefühl, durch Selbstbewußtseyn und Selbsterkenntniß zur Selbstgesetzgebung erhoben, wo es erst im freien Willen in seinem wahren Charakter erscheint. Der Mensch ist nicht frei, weil er Vernunft und Willen hat, sondern umgekehrt, der Mensch hat Vernunft und Willen, weil ihm Gott das Prinzip der Freiheit verlieh. Dieses Prinzip, als von göttlicher Abkunft,

ist zugleich unvergänglich, und setzt seine Evolutionen nicht blos im irdischen Leben, sondern in weit höheren Progressionen, erst nach dem Tode fort. Es ist der einzige Bürge der Unsterblichkeit, weil es, als göttlicher Funke, durch keine Macht im Himmel und auf Erden ausgelöscht werden kann.

250. In dem Prinzip der Freiheit hat die Philosophie ihren Stolz und ihre Demüthigung neben einander: In so fern die Selbstaffirmation eine Aehnlichkeit oder Ebenbildlichkeit mit Gott beurkundet, verfällt der Philosoph leicht in den Wahn, jene Urgleichung von Wissen und Seyn auch auf Gott zu übertragen und ihn wie einen Begriff oder Idee zu behandeln. In so fern aber das freie Prinzip über alle Gleichungen, über Wissen und Seyn, über Begriff und Idee weit erhaben ist, erkennt er zugleich seine Unmacht, irgend einen Prozeß aus sich auf die absolute Freiheit in Gott zu übertragen. Hier ist es, wo alles Wissen uud Seyn seine absolute Grenze findet, dagegen der Glaube erst seine wahre Würde erreicht. Das absolute Wohlgefallen Gottes ist die ewige Voraussetzung, welche weder Engel noch Menschen begreifen, die aber der Glaube als unmittelbar gewiß in sich aufnimmt. Das Wissen und der Glaube haben ein umgekehrtes Verhältniß. Der Wissende und Denkende steht immer höher, als sein Objekt, weil diese Funktionen zur Immanenz der Seele gehören. Im Glauben aber steht das Objekt immer höher, als das Subjekt. Der Glaube läßt Gott in seinem überschwenglichen Werthe; im Wis-

sen und Denken hingegen wird er herabgezogen in das Gebiet der Begriffe und Ideen, so daß er jetzt unter die Gleichungen zu stehen kommt, welche die menschliche Vernunft nach Belieben mit ihm vornimmt. Der Philosoph oder Dogmatiker, sobald er seinen Gott wissen oder denken will, zernichtet im Augenblick die ewige Voraussetzung, die der Glaube festhält, und setzt sich als potenzirtes Selbst an die Stelle Gottes. Dies ist die furchtbare Ironie, welche der Philosoph mit Gott treibt.

251. Was soll nun eine sich selbst wissende Idee oder ein sich selbst denkender Begriff seyn? Der Geist ist es, der seine Idee weiß und seinen Begriff denkt, und nie in denselben aufgehen oder mit ihnen zusammenfallen kann. Wenn irgend etwas zu Stande kommen soll, so muß der Geist Herr und Meister seiner Ideen und Begriffe bleiben; er muß über allen Gleichungen, selbst über der Urgleichung von Wissen und Seyn stehen, wenn er sich selbst in den Beziehungen zu denselben erkennen will. Wie ist es also möglich, daß die Hegel'sche Logik den Geist erst hervortreten läßt, nachdem Seyn und Nichts, Seyn und Wesen, Begriff und Objekt, Idee und Natur sich constituirt haben? Was haben denn alle diese Dinge für einen Werth ohne einen Geist, in dem sie sind, oder von dem sie ausgehen? Gibt es denn Seyn, Wesen, Begriff und Idee ohne einen Geist, der sie setzt? Wenn Hegel sagt: „Gott ist die absolute oder sich wissende Wahrheit“, so

verwechselt er auch hier, wie überall, den Meister mit seinem Werke. Was Wahrheit seyn soll, ist von Gott geordnet und dem menschlichen Geist als Idee mitgetheilt, damit er, wie schon Plato sagt, aus seinem abbildlichen Leben in sein urbildliches zurückkehre. Eine Wahrheit ohne einen Geist, der sie denkt, gibt es nicht.

252. Ein sich selbst denkender Begriff, in welchem der Begriff als denkendes Subjekt, und das „Sichselbst“ als gedachtes Objekt gesetzt ist, ist selbst mathematisch unrichtig. So lange Denkendes und Gedachtes außer einander sind, so lassen sie sich in ihren Gleichungen wahrnehmen, gerade wie bei den Coordinaten x und y, wenn sie innerhalb der Curven ihre Verhältnisse bilden. Werden aber Denkendes und Gedachtes absolut identisch, was der obige Satz postulirt, so fallen sie in Eins zusammen, und werden = o, gerade wie die Coordinaten x und y, wenn sie in dem Scheitelpunkte der Curve zusammenfallen, = o werden. Ueberschreitet aber vollends der Begriff als Denkendes seine Sphäre, was der Fall ist, wenn er das Göttliche in seinen Kreis ziehen will, so wird das Gedachte unmöglich, gerade wie bei der Abscisse x, wenn sie den Scheitelpunkt der Curve überschreitet, die Ordinate y unmöglich wird, wie die Quadratwurzel einer negativen Größe. Soll aber der Begriff als Denkendes und das „Sichselbst“ als Gedachtes in irgend einen der drei Fälle gesetzt seyn, so muß über beiden doch noch ein Dritter seyn, der diese Verhältnisse in sich wahrnimmt, und dies ist der Geist.

253. Hegel setzt den sich selbst denkenden Begriff gleich Gott, und glaubt in ihm das Höchste ausgesprochen zu haben. Aber dieser logische Gott ist sehr arm, wenn wir den moralischen, der uns noch näher liegt, dagegen halten, ja es ist sogar eine sehr schlimme Bedeutung in ihm. Nach Hegel ist der logische Gott der aus der Natur zurückgekehrte und in sich vertiefte geistige Schwerpunkt mit dem absoluten Begriff; der moralische hingegen ist absolut frei, und flieht alle Schwerpunkte. In der moralischen Welt ist der auf sich zurückgekehrte geistige Schwerpunkt nichts anderes, als die Selbstsucht, während die geistige Expansion, welche alle Schwerpunkte in sich aufzuheben sucht, die Liebe ist. Der Geist also, welcher als sich selbst denkender Begriff in den absoluten Schwerpunkt zurückkehrt, ist der Satan. Der Geist hingegen, der sich selbst aufgibt, um das ganze Geisterreich zu umfassen, ist der Geist der Liebe oder Christus. Es bleibt auch in der That wahr, daß sich keine größere Verdammniß für den Satan ausdenken läßt, als daß er ewig sich selbst denke.

254. Zweites Moment: „Seyn und Nichts ist dasselbe, und die Einheit Beider ist Werden.“

Das Nichts ist nicht dem Seyn, sondern dem Etwas entgegengesetzt, das Seyn hingegen, als unendliche Position, ist dem Nichtseyn als unendliche Negation entgegengesetzt. Das Nichts geht hervor, wenn ein Plus durch ein gleich großes Minus, aufgehoben wird, wie z. B. $+ 4 - 4 = 0$. Das Seyn aber entsteht, wenn das

Endliche mit dem Unendlichen potenzirt wird, $= n^{+8}$. Das Nichtseyn entsteht, wenn das Endliche durch das Unendliche depotenzirt wird, $= n^{-8}$. Die Einheit beider ist die Potenz Null $= n^{0} = 1$. Das Endliche, als das Eins schlechthin, ist ein Produkt aus zwei einander im Unendlichen entgegengesetzten Faktoren: $8 . \frac{1}{8} = 1$, woraus die Proportion des Analytikers folgt: $8 : 1 = 1 : \frac{1}{8}$. Das Differential oder die unendliche Negation setzt zwar der Mathematiker auch $= 0$, aber es ist nicht an sich Null, sondern ein unendlicher Bruch mit verschwundenem, endlichem Werth. Es ist demnach ein Unterschied zwischen Nichts und Nichts. Das Eine entsteht aus der Aufhebung einer bestimmten Größe, das Andere aus der Aufhebung der unendlichen Größe. Der Unterschied liegt darin, daß, wenn nur ein Etwas oder eine bestimmte Größe aufgehoben wird, alle übrigen positiv bleiben, wobei das Seyn als unendliche Position nichts leidet, während hingegen, wenn der unendliche positive Exponent durch den unendlichen negativen Exponenten aufgehoben wird, die Potenz Null hervorgeht, welche aber nicht gleich Nichts, sondern vielmehr das Eins schlechthin ist. Hegel, der diesen Unterschied nicht gefaßt hat, steckt allerdings in einem Absurdum. Seyn und Nichts können nie ein und dasselbe seyn oder werden, weil sie in alle Ewigkeit einander entgegengesetzt sind; dies hindert aber nicht, daß sie einander indifferenziiren, d. h. ihre, im Unendlichen entgegengesetzte, Werthe gegen einander aufheben, um in einem endlichen Werthe

Eins zu werden. Hegel hat hier auf eine falsche Grundlage seine Logik aufgebaut, und alle diejenigen Sätze, die mit diesem Hauptsatze zusammenhängen, stehen im gleichen Irrthum, namentlich jene, welche die Negativität schon der Positivität der Idee und des Geistes zugemischt annehmen.

255. Seyn und Nichtseyn ist ein blos objektiver Gegensatz, und nimmt ganz und gar die Eigenschaften aus der Anschauungsform von Zeit und Raum in sich auf. Der Raum ist im Objektiven auch eine unendliche Position, und die Zeit eine unendliche Negation. Ihre Einheit ist die Bewegung, welche unter dem Anschauungsgesetz steht, daß die Geschwindigkeit gleich sey dem Raume, dividirt durch die Zeit. Die Bewegung hat zwei absolute Grenzen, nämlich die unendliche Geschwindigkeit und die Ruhe oder unendliche Trägheit. Jene entsteht, wenn in ihr der Raum ein Größtes und die Zeit ein Kleinstes wird, diese entsteht, wenn die Zeit ein Größtes und der Raum ein Kleinstes wird. Zwischen beiden Grenzen liegen alle endliche Grade der Bewegung, deren Zahl unermeßlich ist. Denken wir uns in Raum und Zeit die Momente von Substanz und Causalität oder das Moment der Kraft gesetzt, so wird aus der Bewegung ein Werden und Entwickeln, das ebenfalls seine zwei Grenzen hat, die eine im unendlichen Wachsthum, die andere in der unendlichen Abnahme. Der Raum, mit dem Moment der Kraft gefüllt und zur unendlichen Ausdehnung geworden, ist das Seyn. Die Zeit dagegen, von dem Moment der Kraft entleert und auf einen Punkt reducirt, ist das Nicht-

seyn. Zwischen beiden liegen alle endliche Grade des Werdens und Entwickelns, deren Zahl unermeßlich ist. Auch dieser objektive Gegensatz ist nur ein Abkömmling von dem höchsten Gegensatz, der von dem Wohlgefallen des Schöpfers ausging, nämlich zwischen dem freien und nothwendigen Prinzip. Das Hinausgehen in eine unendliche Sphäre, um sie mit Wirksamkeit zu füllen, ist die Eigenschaft des freien Prinzips, und correspondirt der unendlichen Position oder dem Seyn; das Zurückgehen aus der unendlichen Sphäre in den Schwerpunkt, um alle Wirksamkeit aufzuheben in einem absoluten Gesetze, ist die Eigenschaft des nothwendigen Prinzips, und correspondirt der unendlichen Negation oder dem Nichtseyn. Diese beide wirken wie negative und positive Kräfte. Die unendliche Negation differenziirt die Position zu lauter endlichen Werthen, und die unendliche Position integrirt die Negation zu lauter endlichen Werthen. In der Mitte liegt die Einheit als die absolute Indifferenz. Ist die Negation im Uebergewicht, so entstehen die niedere Ordnungen der Einheit, oder die Brüche bis zum absoluten Differential hinab; ist die Position im Uebergewicht, so entstehen die höhere Ordnungen der Einheit oder die ganze Zahlen bis zum absoluten Integral hinauf. Und somit ist alles Endliche eingeschlossen zwischen dem absoluten Differential und Integral.

256. In subjektivem Sinne gibt es kein Nichts; denn die Vernunft, welche jenen Gegensatz von Seyn

und Nichts denkt, ist eine unveränderliche Position, welche nie aufgehoben werden kann. Da aber auch die Vernunft sich nicht selbst erschuf und ordnete, so muß auch der Schöpfer und Gesetzgeber der Vernunft über jenem Gegensatz stehen. Mit diesen beiden aber ist Alles gegeben, und jener Gegensatz ist nur Sache eines Gedankenprozesses, der über den Gedanken hinaus keinen Werth hat. So meint es aber Hegel nicht, seine Logik trägt diesen Satz auf Gott über. Er sagt: Die erste Definition ist: „das Absolute ist das Seyn“, die zweite: „das Absolute ist das Nichts“, und so folgt die dritte daraus: „die Wahrheit des Seyns, so wie des Nichts, ist die Einheit beider, und diese Einheit ist das Werden.“ Hier sind drei Definitionen freilich des noch impliziten Gottes, man wähle nach Belieben; denn wie man den Gedankenwürfel dreht, so ist dieser Gott bald das Seyn, bald das Nichts, bald das Werden.

257. In solchen kecken Sätzen hat dieses System wirklich etwas Großartiges. Es ist, wie das göttliche Wort, schaffend oder zernichtend, und ahmt in seiner endlichen Sphäre, d. h. auf dem Catheder, den Schöpfer in seiner unendlichen, d. h. im Weltall, nach, weßwegen auch seinen Anbetern schon jener Lukrezische Ausruf entfuhr, und sie sich freuen, die Knechte dieses Gottes zu seyn. Bedauern aber müssen wir, daß seine Verehrer, da er das Seyn, das Nichts und das Werden so sehr in seiner Gewalt hatte, nicht von ihm die kleine Probe verlangten, nur ein Grashalm oder auch nur ein

Sandkorn vor unseren Augen werden zu lassen. Da dies nun wahrscheinlich nicht gelungen wäre, so müssen wir allerdings annehmen, daß jener Schöpfungsprozeß nur ein logischer Traum sey, wie wir auch in Träumen unsere Einbildungen für Wahrheit halten. Es ist auch wirklich nicht abzusehen, wie das Seyn als Gedanke, das Nichts als Gedanke und das Werden als Gedanke aus ihren idealen Kreisen heraustreten und einen Grashalm schaffen sollen; aber sollte man nicht behaupten können, daß, wie es beim Menschen im Gedanken sey, es in Gott so in der Wirklichkeit sich verhalten müsse?

258. Diese Behauptung: „Daß das, was ein endlicher Geist denke und in seinen Vernunftformeln sich zusammensetze, auch in Gott, dem absoluten Geist, so seyn müsse“, ist eben der ungeheuere Sprung, über welchem die Logik den Hals gebrochen hat. Ueber die Befugniß dieses Sprungs „von einem menschlichen Gedankenprozeß auf eine Nothwendigkeit in Gott“ muß die Vernunft sich ausweisen können, — wo ist ihre Legitimation? Der Schluß, daß die Idee der Wahrheit in Gott und Mensch ein und dieselbe sey, und daß die Prinzipien der Wahrheit und ihre Logik auch auf Gott übertragen werden können, ist übereilt und unrichtig. Gott als Urheber der Wahrheit darf nicht mit ihr verwechselt werden, und wir wissen weiter nichts, als daß es dem Schöpfer wohlgefiel, diese Idee dem menschlichen Geiste zu seiner Erkenntniß zu

geben. Unsere Erkenntniß reicht daher so weit, als die Idee der Wahrheit. Ist nun Gott als Urheber der Wahrheit hoch erhaben über seine Werke, so kann die Erkenntniß nicht bis zu ihm reichen, d. h. der absolute Geist kann unmöglich in die Formen des erschaffenen Geistes aufgenommen und in die schale Formeln einer Logik eingezwängt werden.

259. Gott ist heilig. Das Heilige aber, das unser geistiges Auge nur wie einen Strahl von höherer Sonne empfängt, dürfen wir nicht mit den immanenten Ideen verwechseln. Darum muß auch die Wahrheit im Heiligen eine ganz andere Natur annehmen, als das Wahre an sich im Menschen. Es gibt eine schaffende Wahrheit, der Mensch hat nur eine erkennende Wahrheit. Für die schaffende Wahrheit ist Alles endlich, und für Gott gibt es kein Unendliches, aber für die erkennende Wahrheit gibt es eine Menge unendlicher Werthe. Darum mag eine menschliche Logik zwar richtig seyn für die Ordnungen, in welche Gott den Menschen gestellt hat, aber völlig unzulänglich, ja entwürdigend und erniedrigend, wenn wir sie auf das Wesen Gottes anwenden. Dies ist der schmähliche Vernunftgötzendienst oder die Vergötterung des Begriffes. Ist aber die ganze Idee der Wahrheit viel zu gering für Gott, um wie viel mehr müssen es ihre Reflexe und Formeln seyn, wie Substanz, Causalität, Allgemeinheit, Besonderheit, Einzelheit, Seyn, Nichts, Werden, Sub- und Objektivität, womit so ganz in gutem Glauben Hegel seinen Gott construirt?

260. Drittes Moment: Uebergang der Idee in ein Andersseyn und ihre Rückkehr in sich.

Die Logik ist die Wissenschaft der Idee an und für sich, die Naturphilosophie die Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn, und die Philosophie des Geistes die Wissenschaft der Idee, wie sie aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt. Hier haben wir nun eine dreifache Gestaltung Gottes, 1) einen sich festsetzenden oder logischen Gott, 2) einen sich umwandelnden und entäußernden oder naturphilosophischen Gott, und 3) einen in sich zurückkehrenden und sich wissenden Gott oder absoluten Geist. Mit diesen drei Götter-Gestaltungen scheint sich zwar der Meister zu begnügen, aber ich kenne jetzt noch einen vierten und größeren Gott, und das ist Hegel. Denn derjenige, der diese Gottes-Wandlungen in der Sphäre seiner Spekulation erfaßt, muß nothwendig über allen dreien stehen und diesem Prozeß ganz gemüthlich zusehen, dies ist so wahr, daß es einem Axiom gleich kommt. Wahrscheinlich hat Hegel nur versäumt, die Frage an sich zu machen, ob nicht derjenige, der die Gott-Idee von ihrem Elemente an durch alle Wandlungen bis zum absoluten Geiste construiren kann, nicht auch, nicht blos sich, sondern auch Himmel und Erde erschaffen könne? Denn warum sollte die Idee, die sich entschließt, sich als Natur frei aus sich zu entlassen, demjenigen, der sie denkt und diesen ganzen Prozeß weiß, nicht die Macht geben können, ein Gleiches zu thun? Ich meine dies im Ernste, denn ich sehe nicht ein, warum derjenige, der

den absoluten Geist in die Gewalt seiner Spekulation hereinzieht und alle die Bestandtheile seiner Macht kennt, sich dieser Macht nicht auch soll bedienen können? — Da dieß nun wirklich nicht der Fall ist, was ein Jeder bei sich selbst erfahren wird, so muß ein Grundirrthum in der Construktion liegen, und dieß wird wohl der seyn, daß der absolute Geist weit über dem Menschlichen liegt, daß weder ein Begriff noch eine Idee der menschlichen Spekulation ihm adäquat seyn kann.

261. Man wendet aber ein, ob nicht die Idee von Gott in uns vorkomme? Allerdings, aber sie ist kein Erzeugniß unseres Selbstbewußtseyns und unserer Spekulation. Der Geist empfängt sie wie einen höheren Strahl, leitet sie durch die transzendente Organe in die Seele, wo sie sich mit den Ideen befreundet und dem Bewußtseyn vorstellt. Wer nun ihre Abkunft nicht weiß, der behandelt sie bald wie einen Begriff, bald wie eine Erregung des Gefühls, bald wie ein Idol der Phantasie, bald wie eine moralische Eigenschaft, und dadurch verliert sie den Werth des Heiligen, der weit über diesen Potenzen steht. Aber die Idee von Gott ist unendlich viel geringer als Gott, wie er an sich existirt. Sie ist nur ein Strahl von ihm, der eben, weil er sich mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten in der Seele befreundet, sich plastisch gestaltet und Gott zu einem Bilde in uns macht, das aber nicht in allen Menschen das Gleiche ist, sondern nach Maßgabe der Entwicklung der Ideen reiner oder

getrübter ist. Der Unterschied zwischen der Unmacht der Idee und der Macht der Existenz ist überhaupt unermeßlich. Wir machen uns wohl auch einen Begriff von der Sonne und entwerfen Hypothesen, was ihre Natur sey, aber wir können nicht in sie hineinsehen, ohne zu erblinden. So machen wir uns auch eine Idee von Gott, würde er aber in seiner Macht sich uns zeigen, wie er an sich existirt, der Sterbliche würde vergehen, wie ein Sonnenstäubchen. Daraus mag die Philosophie ihre eigene Unmacht abnehmen, wenn sie eine Idee gleich Gott setzt. Das Absolute, womit sie sich so sehr brüstet, ist nur ein Differential von Gott.

262. Es wird überhaupt dem Unbefangenen wunderlich zu Muth, wenn er einen Philosophen den Prozeß seines Selbstbewußtseyns — denn dieß ist jede philosophische Construktion — anwenden sieht auf einen Gegenstand, von dem Jeder zugibt, daß er über das menschliche Selbstbewußtseyn unendlich erhaben ist. Soll denn dieser Widerspruch ewig in der Philosophie fortdauern? Soll denn der Unterschied zwischen der Immanenz des Selbstbewußtseyns und seiner Transzendenz nicht einmal erkannt werden? In jener liegen alle Begriffe, Ideen, Gesetze und Gleichungen, welche sich für's Wahre, Schöne und Gute entwickeln, in dieser liegen das Heilige, die Ahnungen des höhern Lebens und die Gegenstände des Glaubens, nicht mehr darstellbar durch Begriff und Idee. Soll hier eine Annäherung Statt finden, so muß das ganze Selbstbewußt-

sehr sich erheben, wie es in der christlichen Religion geschieht. Statt aber das Bewußtseyn zum Heiligen und Göttlichen zu erheben, ziehen sie dieses in die Region der Begriffe und Gefühle herab, und dann büßt es in dem Prozesse der Spekulation seine ganze Würde ein. Die Philosophen mahlen sich in den Kreis ihrer Spekulation auch einen Himmel hin, und schmücken ihn statt der Sterne mit lauter Vernunftformeln, das Ich spiegelt sich darin ab und sieht sich unendlichemal vergrößert darin. Darum erkennt es sich nicht mehr, und hält diesen Widerschein für das Göttliche. So entsteht die Selbstvergötterung, die Niemand weiter getrieben hat, als Hegel, indem er noch die leichtfertige Ironie hinzumischt dadurch, daß er dem absoluten Geiste seine ganze Kunst und Macht in das Sichselbstdenken contrahirt, während er sich herausnimmt, nicht nur sich selbst, sondern auch seinen Gott zu denken.

263. Ganz anders verhält sich die Ansicht, wenn wir von der ewigen Macht- und Wahlvollkommenheit Gottes ausgehen und von seinem Schöpfungswort, in welchem alle Weisheit und Macht auf ewige Weise vereint ist. Nur so ist Gott als ewige Voraussetzung festgehalten, während er im Hegel'schen System das Ergebniß einer logischen Progression oder überhaupt eines spekulativen Prozesses ist. Darin liegt der Grundirrthum dieser Philosophie, daß sie die formelle Einrichtung des menschlichen Geistes, das Gesetz menschlichen Selbstbewußtseyns, die Architek-

tonik der Kategorientafel und die ideelle Stufenfolge von Vorstellung, Begriff, Idee samt allen Combinationen des spekulativen Kreises nicht mehr in ihrer Kreatürlichkeit betrachtet, sondern sich anstellt, als könne der Schöpfer aus der Kreatur geboren werden, und der absolute Geist ein Ergebniß eines logischen Prozesses seyn. Ein solcher absoluter Geist ist alsdann in der Logik das, was in der Chemie der höchst rectifizirte Weingeist ist, er ist eine Sublimation der menschlichen Intelligenz, dreimal abgezogen an den Kategorien.

264. Hat sich die ewige Macht- und Wahlvollkommenheit im Wort (Logos) der Schöpfung geoffenbart, so müssen wir das Geoffenbarte aufnehmen, wie es uns gegeben ist, und es ist uns nicht erlaubt, zu fragen, was den göttlichen Willen bestimmt habe, sich so und nicht anders zu offenbaren. Das Gegebene aber liegt in der Erkenntniß der drei großen Reiche der Schöpfung, nämlich des Reiches der Geister, des Reiches des Lebens und des Reiches der Natur. Dem Reich der Geister ist das Prinzip der Freiheit verliehen und darin liegt die wahre Positivität, dem Reich der Natur ist das Gesetz der Nothwendigkeit auferlegt, und darin liegt die wahre Negativität, dem Reich des Lebens ist dasjenige Prinzip gegeben, was Freies und Nothwendiges in sich vermittelt. Nur durch das Band des Lebens ist Geist und Natur in Wechselwirkung.

265. Auf gleiche Weise erkennen wir, daß den drei

Reichen auch die Ideen des Wahren, Schönen und Guten eingepflanzt sind, aber auf verschiedene Weise. In dem System des Geistes sind sie als Urbilder, wie schon Plato sie nennt, als Integrale oder höhere Einheiten. In dem System der Natur sind sie als Abbilder, als abgebrochene oder differenziirte Einheiten. In dem System des Lebens sind sie als Typen oder als indifferenziirte Einheiten, in welchen Urbild und Abbild zum Individuum wird. Der Unterschied ist also wohl zu merken zwischen integrirten, indifferenziirten oder individuellen, und differenziirten Einheiten; nur die Erstern sind wahrhaft positiv und gehören zum System der relativen Identitäten von Wissen und Seyn, welche in unendlichen Modifikationen an der absoluten Identität des freien Prinzips im Ich ihre Gleichung finden. Die Mittlern gehören zum System der relativen Indifferenzen von Wissen und Seyn, welche gleichfalls in unendlichen Modifikationen an der absoluten Indifferenz des Lebensprinzips ihre Gleichung finden. Die Letztern aber gehören zum System der relativen Differenzen von Wissen und Seyn, welche ebenfalls in unendlichen Modifikationen an der absoluten Differenz des nothwendigen Prinzips ihre Gleichung finden.

266. Auch schon diese kurze Darstellung gibt uns einige Hauptmomente zur Vergleichung mit der Hegel'schen Lehre.

1) Hegel hat die Idee der Wahrheit so sehr mit Gott als ihrem Urheber verwechselt, daß er beide in einander aufgehen läßt. Daher kommt es, daß er die drei Formen, welche diese Idee im Reiche des Geistes, des Lebens und der Natur annimmt, als drei Prozesse betrachtet, welche in und mit Gott vorgehen. Um wie viel höher und würdiger steht der ewige Gott vor uns, welcher als Schöpfer der Wahrheit jene Formen in den drei Reichen aus freier Wahl und Macht substantialisirt hat?

2) Hegel zertrennt das, was Gott auf ewige Weise und im Anfange der Schöpfung in gleichzeitigen Ordnungen geschaffen und eingerichtet hat, in einen Ausgang, Uebergang in ein Andersseyn und Rückkehr in sich selbst, als ob in einer Zeitfolge der anfängliche Gott aus seinem impliziten Gehäuse sich hätte auswickeln und alsdann in der Negativität des Andersseyns umhertreiben müssen, um zuletzt als concreter Gott recht gescheid und vernünftig zu sich selbst zu kommen.

Man weiß nicht, soll man über eine solche furchtbare Verstümmelung des Göttlichen und Mißachtung des christlichen Prinzips weinen oder lachen. Weinen sollte man, weil das hohe christliche Wort von einem ewigen, unveränderlichen, lebendigen und einigen Gott, dem kein Ding unmöglich ist, völlig zu Grunde gerichtet ist, — und lachen sollte man, weil es denn doch nur ein kindischer Einfall ist, von dem Cicero, wenn er noch lebte, gewiß das sagen würde, was er von den

Epikuräern sagte: „Sie lallen wie die Kinder von der Natur der Götter.“

Jene drei Reiche bestehen von Anfang der Schöpfung neben einander, jedes hat seine eigenthümliche Natur und Entwicklung, keines geht auch nur der Idee nach in das Andere über oder kehrt aus ihm zurück, aber alle drei stehen in Wechselwirkung, welche zur Fortbildung in höhern Stufen nothwendig ist.

3) Hegel spricht blos von der Idee der Wahrheit, das Schöne, Gute und Heilige hingegen scheinen ihm so geringe Coeffizienten, daß sie unter dem Exponenten des Wahren beinahe verloren gehen und blose Affektionen des Begriffes werden. Daher kommt es, daß das Schöne des Gefühls, das Gute des Willens und die Liebe des Gemüthes in seinem System eine höchst untergeordnete Rolle haben, und daß von Ahnung und Glauben eines höhern Lebens, das dem Zuge des Heiligen sich zuwendet, auch nicht eine Spur zu finden ist.

267. Viertes Moment: Die Bedeutung der Freiheit in der Hegel'schen Lehre.

Da Hegel dem Prinzipe der Freiheit, das erst frei macht und die praktische Freiheit im Willen begründet, keine eigene Betrachtung widmet, so wird es freilich schwer, den richtigen Sinn zu errathen; indessen können mehrere Stellen verglichen werden.

(Encykl. §. 158.) „Die Wahrheit der Nothwendigkeit ist die Freiheit, und die Wahrheit der Substanz ist der

sagt: „Die Wahrheit wird euch frei machen", so meint er die Wahrheit des Worts oder das Wahre im Heiligen, ja, er meint sich selbst, nach seinem eigenen Ausspruche: „Ich bin die Wahrheit." Jeder Begriff ist eine Gleichung, welche Grenzen bestimmt, während das Wesen der Freiheit darin besteht, alle Grenzen und Gleichungen aufzuheben und keine anderen anzuerkennen, als die sie sich selbst gibt. Darum ist der Begriff das Negative, die Freiheit das Positive.

269. Fünftes Moment: „Bedeutung von abstrakt und concret."

Kein Prinzip ist abstrakt, denn es ist die Seele seines Systems, keine Idee ist abstrakt, denn sie ist die Seele ihrer Ordnung. Es gibt eine allgemeine Proportion von Stoff, Form und Wesen, welche nicht nur in Natur, Leben und Geist, sondern in jedem System derselben und zuletzt in jedem Dinge der Welt sich abspiegelt. Geht die Spekulation vom Stoffe aus, um zum Wesen zu gelangen, so muß sie beständig abstrahiren, weil das Wesentliche nicht anders erkannt wird, als bis alles, was zu Stoff und Form gehört, abgesondert ist. Geht sie aber vom Wesen aus, so muß sie das Allgemeine in ihre Formen besondern, und jede Form in ihre Stoffverhältnisse vereinzeln, und dann gelangt sie zu dem in der Wirklichkeit gegebenen Dinge, was zuletzt im Unendlich-Mannigfaltigen der Erscheinung zerfließt. Es ist nun zwar richtig, daß das Wesen auch in den Formen und den Stoffverhältnissen noch fortlebt, aber nicht mehr

in seiner Reinheit und Integrität, sondern gebrochen und in unzähliche Reflexe zerfallen. Liegt nun die Wahrheit im Wesen, so kann sie nicht zugleich im Wirklichen der Erscheinung liegen, und dieß so gewiß, als im Bruche nicht die Einheit liegt.

270. Aber ein Unterschied ist zwischen den Ideen als den dem Geiste eingebornen Prototypen oder Urbildern, wie sie Plato nennt, und zwischen ihrer Füllung, wenn ich es so nennen darf, während des Zeitlebens. Sucht der Geist in Hinsicht der Idee der Wahrheit alles, was der Erkenntniß angeboten ist, in allen Richtungen und Systemen zu den Prinzipien zu erheben und diese Prinzipien mit der Idee der Wahrheit zu identifiziren, so gelangt er, bereichert mit allen Erkenntnissen, zum Wissen und Schauen der Wahrheit, und dieß scheint nun das zu seyn, was Hegel den concreten sich selbst denkenden Begriff, oder die sich selbst wissende Idee nennt, was aber unrichtig im Ausdrucke ist, weil es der Geist ist, der die gefüllte Wahrheit erkennt.

Sucht der Geist in Hinsicht der Idee der Schönheit alles, was ihm in der Kunstwelt angeboten ist, in allen Formen und Typen zu den Idealen zu erheben und diese Ideale mit der Idee der Schönheit zu identifiziren, so gelangt er, bereichert mit allen Schöpfungen und Bildungen der Kunst, zum Anschauen der Schönheit, und dieß kann man mit gleichem Rechte das concrete sich selbst fühlende Gefühl oder sich selbst schauende Ideal nennen.

Sucht der Geist in Hinsicht der Idee der Tugend alles, was ihm im Reiche der Zwecke angeboten ist, in allen Handlungen und Begebenheiten zu den Sittengesetzen zu erheben und diese mit der Idee der Tugend zu identifiziren, so gelangt er, bereichert mit allen Rechten und Pflichten, zum Anschauen der Tugend, und dieß kann man mit gleichem Rechte das concrete sich selbst befreiende und bewußte Wollen und liebende Gemüth nennen.

271. In Bestimmung des Concreten gegen die leere Abstraktionen hat Hegel zwar einen tiefen Blick gethan, aber dasselbe nur auf den Begriff und das Wahre an und für sich gestellt, was sich mit dem vollesten Rechte auch auf das Schöne und Gute übertragen läßt, ja übertragen werden muß, wenn man das psychische Leben nicht so einseitig auffassen will, wie Hegel. Der Hauptunterschied aber unserer Darstellung mit Hegel's Lehre wiederholt sich auch hier auf's deutlichste, daß dieses concrete Sichselbstwissen, -Schauen, -Fühlen, -Wollen und -Befreien nicht die mindeste Beziehung auf den absoluten Geist oder Gott, sondern einzig und allein auf den menschlichen Geist hat. Gott ist unendlich erhaben über alle Ideen und ihre concrete Füllungen. Er hat vielmehr dem menschlichen Geiste die Ideen zu Prototypen gegeben, damit er sich während des Zeitlebens an ihnen läutern, veredeln, vervollkommnen, freier werden und die hohe Zwecke erfüllen möge, nämlich Gott zu verherrlichen und sich zum seeligen Leben zu befähigen.

272. Die Beleuchtung der fünf Momente betrifft

mehrere Hauptlehren des Hegel'schen Systems, und stellt ihnen aus einem ganz anderen Prinzipe auch eine andere Ansicht entgegen. Wie dem nun sey, wahr oder falsch, so ist es doch eine durchgängige andere Ansicht, die nicht aus alten Systemen genommen, von denen ich gerne zugebe, daß sie nichts gegen die Hegel'sche Logik vermögen, sondern aus dem höheren Prinzipe der Freiheit geschöpft ist, und die seine Freunde, Verehrer und Anbeter, wenn sie sich nicht für Anderes verschließen, als solche anerkennen müssen.

Das ganze Hegel'sche System ist eine neuscholastische Exposition eines Philosophen, der sich einmal recht fest in den Schwerpunkt der Vernunft, gleichsam den Sattel der Philosophie, gesetzt hat, um von da aus alle spekulativen Kreise zu ziehen, die sich um diesen Mittelpunkt bewegen. Alle diese Kreise liegen innerhalb dem Schema der Wahrheit, reichlich ausgestattet mit allen Vernunftformeln, und der Begriff des Absoluten ist ihr unumschränkter Herrscher. Allein der Philosoph wird doch bald inne, daß noch ein anderes Licht in diese rein subjektive Sphäre hereinscheint, das die Vernunft nicht in sich erzeugt. Dieses Licht kann nach seiner Meinung kein anderes seyn, als das göttliche des absoluten Geistes, und er nimmt daher keinen Anstand, dasselbe sogleich dem Vernunftkreise einzuverleiben und dem gleichen Schwerpunkte zu unterwerfen. Daher kommt es, daß der Begriff des Absoluten der Usurpator einer fremden Herrschaft wird, die er als dem absoluten Geiste gehörig sich zueignet und sich nun ohne Scheu auf den Thron

Betrachtung gewürdigt sind. Wo Hegel die Sittlichkeit sucht, ist sie nicht zu finden, nämlich in den Philosophemen des Rechtsbegriffs und seiner Substanzialität im Staate. Er erkennt jene zur Transzendenz führende Kräfte, wie Gewissen, Ahnung und Glaube, nicht in ihrem wahren Werthe, sondern nur die immanente Funktionen: Denken, Fühlen und Wollen. Das Denken, was gerade die niederste Zeitfunktion der Seele ist, hat so sehr die Herrschaft in seinem System an sich gerissen, daß Gefühl und Wille ihm blos wie Attribute des Begriffs erscheinen; durch die Ueberwucht des Begriffs muß das Schöne, das seine innerste Natur aus dem Gefühle schöpft, und das Gute, das seine innerste Natur aus dem freien Willen schöpft, ihren wahren Werth gänzlich verlieren. Ueberhaupt aber ist der absolute Geist, über den er philosophirt, nicht der Göttliche, der in keines Menschen Begriff Raum findet, sondern sein eigener Geist, der in das Centrum der Vernunft hereinscheint und den er in den Begriff des Absoluten herabzieht, so daß am Ende freilich nichts anders aus ihm werden kann, als ein sich selbst denkender Begriff oder eine sich selbst wissende Idee.

276. Die Hegel'sche Lehre ist, wenn wir das Ganze umfassen, die Durchbildung des Totalsystems in der niedersten Form, nämlich des Begriffs, welcher allerdings auch die Reflexe des Schönen und Guten schon in sich trägt, aber sie in ihren integralen Werthen nicht erreicht.

Innerhalb der Sphäre des **Begriffs** ist dieses System vollendet, wie kein Anderes vor ihm und neben ihm. Nimmt man mit ihm das Wahre an und für sich als die herrschende und gottgleiche Potenz, und die Idee, die sich an und in der Wahrheit fortgestaltet, als ein selbstständiges Wesen an, so gibt es kein anderes System, das diesem an consequenter Gliederung, an logischem Scharfsinne und metaphysischem Tiefsinne gleichkommt. In der niedern Form des Begriffs ist es vollendet, und dieß ist wohl auch das große Empfehlungsschreiben, das von ihm im gelehrten Publikum circulirt, und das den **Verstand der Jüngern** so sehr anzieht, weil sie durch die Nachconstruktion sich sogleich auch zur Meisterschaft erheben und den Ruhm der Schule theilen. Was kann es für den menschlichen Geist Reizenderes geben, als **Gott, Seele und Welt wie in einem Panorama** vor sich hingestellt erblicken, so daß **der kleine Gott**, welcher dieses Gemälde beschaut, von Freude durchdrungen seyn muß, **dem großen Gott** einmal seine Schöpfungs-Methode abgelernt zu haben. Es ist zwar nur der Gedanke, der dieses nachbildet, aber wer weiß, ob nicht einst auch zum Gedanken noch die Macht hinzukommt und dann jeder Philosoph aus dieser Schule sich in der großen Welt noch ein kleines Weltchen herausconstruirt, in welchem sich der Begriff zu einer Erdkugel krystallisirt.

277. Der Begriff hat, wie jedes Ding, sein absolutes Element und seine absolute Grenze; was aber in

der niedern Form absolut ist, wird in der höhern Form wieder relativ. Kommt einst ein Philosoph, der das Totalsystem in den höhern Formen durchbildet und den Reichthum des Gefühls des Schönen und des Wollens des Guten und hauptsächlich die Fülle der Liebe des Gemüths uns öffnet und ihre Schätze auslegt, so wird das ganze Reich der Gedanken und Begriffe nur wie untergeordneter Stoff sich verhalten, an welchem ein höheres Leben sich offenbart. Der Begriff ist alsdann blos das Gefäß, aus welchem Kraft und Fülle ausströmt. Am meisten aber ist es das freie Prinzip, das noch vom Begriffe gebunden ist, und das alle die Fesseln der Logik und Metaphysik durchbrechen muß, um sich in der Wahrheit des Worts auch wirklich frei zu machen.

278. Nach diesem Inbegriffe ist die Hegel'sche Philosophie nichts anders als der skeletirte und auf den Begriff reduzirte Geist, der zwar wie ein Knochenskelet noch das Totalsystem nachbildet, aber kein Blut, kein Fleisch und kein Leben mehr hat. Es fehlen das Schöne und das Gute, welche dem Wahren erst seine Fülle geben und es in höhern Formen ausbilden. Vor allen Dingen aber fehlt dieser Philosophie, wie allen Andern, der Exponent des Heiligen, der eben so wahr ist, als das Wahre selbst. Wird dieser einst in's System aufgenommen, und zwar so, daß Wahres, Schönes und Gutes, Begriff, Gefühl und Wille ihm dienen und sich unterordnen, dann erst kann der

Standpunkt des Selbstbewußtseyns mit dem Standpunkte der Offenbarung sich vereinigen, und darin besteht die christliche Philosophie, welche erst die ächte und wahre Consummation der Philosophie überhaupt ist. In dieser Philosophie ist der logische Apparat der geringste, einen größern Antheil hat die Aesthetik und den größten die Ethik. Das Prinzip aber, das Alles beseelt, ist die große Messiasidee, in welcher alle Philosophie sich verherrlicht. Zu dieser Wiedergeburt kann die Philosophie erst gelangen, wenn ihr Hochmuth sich in Demuth und ihr Wissen in Glauben verwandelt, und die Weltweisheit an dem christlichen Prinzip seinen Leiter erkennt, und wenn der Gott, den die Philosophie einem Begriffe gleichsetzt und dadurch den menschlichen Geist mit dem Göttlichen identifizirt, wie ein Götze aus den Hallen der Weltweisheit verbannt wird.

Es ist darum zu thun, daß das Prinzip der christlichen Philosophie einmal förmlich der Weltphilosophie entgegengestellt wird, was ich im nächsten Hefte dieser Blätter an dem Leitfaden der Hegel'schen Lehre vom absoluten Geiste, wozu die gegenwärtige Aphorismen nur als Einleitung dienen, versuchen werde. Hegel spricht zwar auch in dem Abschnitte über geoffenbarte Religion von einer dreifachen Gestaltung der Idee, worin die Dreieinigkeit als Vater, Sohn und Geist durchschimmern soll, er spricht auch von einer

Versöhnung nnd nach seiner beliebten Uebergangs- und Umkehrungs-Methode von einem, jedoch verschleierten, Christus, wovon übrigens seine Verehrer glauben, daß er sich aus der logischen Idee in ein durch Philosophie sublimirtes Christenthum umsetzen lasse; aber alles dieß ist eitel Blendwerk, das sich wie leerer Schaum auflösen läßt.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber eine Behauptung Schwedenborg's, den Räpport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreffend.

Von Franz Baader.

Was partiell (peripherisch) in einer Sphäre oder Region sich realisirt (sich vereinzelt, sondernd erhebt oder heraustritt), das ist doch zugleich (überall und immer) in ihr, als befassendem Centrum (oder universellem Geist dieser Region), auf centrale Weise vorhanden, als Vor- und Nachbild, als Vorsicht und Nachsicht, als Vorwirken und Nachwirken, d. h. als centrales Schauen und Wirken. Da nun jedes Individuum einer höheren (inneren) Region in der dieser niedrigeren (äußeren) Region nur auf centrale Weise schaut und wirkt, wenn selbes schon beliebig der letzteren Region sich zu conformiren und auch peripherisch sich in ihr darzustellen und zu offenbaren vermag*) —, und da der Mensch in dieser zeit-

*) Dieses ist die Bedeutung der Offenbarung im engeren Sinne, welche als niedersteigend, sohin immer durch eine Einhüllung (nicht Verhüllung) geschieht, so wie das Aufsteigen durch eine Enthüllung.

lichen oder materiellen Region, gemäß seiner Bestimmung, nur central schauen und wirken, und in allen seinen peripherischen Wirkungen und Schauungen aus dieser Centralität nicht weichen sollte, welcher Centralität er indessen entfiel: so frägt sich, unter welchen Bedingungen er wieder (noch in dieser Zeit lebend) jener Centralität, wenn auch nur theil-, oder grad-, oder momentweise, sey es nun wirklich, theilhaft zu werden vermag, oder auch nur in magischer Weise*)?

Schwedenborg behauptet nun, daß dieses nicht anders geschehen kann, als mittelst eines Rapports mit einem in jener höheren (oder auch tieferen) Region sich befindenden Individuum, und er unterscheidet einen solchen unmittelbaren Rapport (gleichsam at first hand) von dem mittelbaren Rapport, wo nämlich ein solcher, bereits extastischer, Mensch einen anderen Menschen mit seiner Extasis gleichsam infizirt.

*) Wenn man den Zustand des Menschen, in welchen ihn dieses Theilhaftwerden versetzt, den der Extase, der Entzücktheit, Hingerücktheit oder Verzücktheit, ja den der Verrücktheit nennt, so bemerkt man gewöhnlich nicht, daß der Mensch, als in die Peripherie dieser Zeitregion gesetzt, bereits aus seiner ursprünglich centralen Stellung gegen sie versetzt oder verrückt sich befindet, so daß eine solche Extase aus dieser Verrücktheit oder falschen Entzücktheit ihn nur wieder zurechtrückt; denn in der That befindet sich der Mensch im materiellen Leben in einer solchen, seiner wahrhaften Natur widersprechenden, Verzücktheit, und das materielle Universum ist ihm in einem tieferen Sinne, als Kant dieses Wort nahm, eine Apparition, als — Erdspiegelung.

Schwedenborg behauptet aber ferner, daß selbst umgekehrt kein solches Individuum einer anderen Region in diese äußere Region, nämlich in ihre partielle oder peripherische Manifestation *) unmittelbar, sondern gleichfalls nur mittelst eines Individuums dieser letzten Region, in selbe einzuschauen und einzuwirken vermag: so daß also nur ein Individuum der Geisterregion dem irdisch lebenden Menschen unmittelbar als Auge und Hand in jene Region dient, so wie nur ein individueller Mensch einem solchen Geiste Auge und Hand in diese äußere Region herein (sey es herab oder hinauf) ist.

Nicht nur allein würde folglich, nach dieser Schwedenborg'schen Behauptung, die Gemeinschaft oder der Rapport eines, seine Centralität wieder (inner dem Zeitleben) gewonnen habenden, Menschen mit den materiefreien Wesen, als Folge seiner eigenen Befreiung (oder wie die französischen Magnetiseurs sonst zweideutig sagten: seiner Desorganisation), betrachtet werden

---

*) Ich sage: partielle oder peripherische Manifestation, weil es ein Irrthum ist, wenn man meint, daß die Gemeinschaft der irdischen Region mit einer höheren oder tieferen durch einzelne Apparitionen (oder wie man mit Recht sagt: Geister-Erscheinungen, weil sich diese Erscheinungen zum Erscheinenden verhalten, wie das katoptrische Luftbild zum leibhaften) erst geöffnet wird, da diese Gemeinschaft durch eine solche Partiellheit vielmehr gestört und abnorm wird, in sofern hiemit die centrale oder universelle gestört wird; beiläufig wie die sogenannten Nutationen die allgemeine Gravidation stören.

müssen, sondern diese seine eigene Befreiung hätte der Mensch vielmehr als Folge der befreienden Einwirkung eines solchen freien Agens anzuerkennen.

Es ist nun nicht zu läugnen, daß die Lehre vom Schutzgeist (und zwar von dem, jeden Menschen durchs Zeitleben begleitenden, Lichtgeist sowohl, als von dem ihn als Schatten begleitenden dunklen Geist) mit Schwedenborg's Behauptung übereinstimmt, womit sich aber noch eine andere Wahrheit anschließt, auf welche nämlich Christus in jenem Spruch hindeutet: „daß die Schutzengel der (schuldlosen) Kinder jederzeit das Angesicht des Vaters im Himmel sehen", welches Schauen ihnen also durch die Schuld der Menschen getrübt oder benommen wird, so daß folglich hier eine Solidarität des Wohl= und Uebelbefindens des Schutzgeistes mit dem sich Wohl= oder Uebelverhalten des Menschen Statt findet. Eine Solidarität, die man aber auch selbst auf jenen, den Menschen durchs Zeitleben begleitenden dunklen, Geist auszudehnen, kein Bedenken haben kann, wenn man sich nur überzeugt hat, daß letzter nicht ein unerlösbarer, obschon gefallener, und in die Zeitregion verwiesener, gebannter Geist ist, der hinsichtlich seiner Reintegration eben an den Menschen angewiesen ward *).

*) Hierauf deuten z. B. mehrere Aeußerungen der Seherin von Prevorst. Wenn man dem Urstand des zeitlich materiellen Universums eine Katastrophe in einer höheren Schöpfungsregion unmittelbar vorgehen läßt, so muß man, nach meiner Ueberzeugung, auch zugeben, daß die intelligenten Wesen sich nicht blos in zween Partheien (nämlich in jene der in Gott be-

Noch mehr scheint mir endlich eine andere meiner Ueberzeugungen für Schwedenborg's Behauptung zu sprechen, nämlich jene, „daß der eigentliche Magnetiseur jeder Somnambule kein anderer, als ein Geist oder Abgeschiedener ist (denn Schwedenborg irrte sich, wie man weiß, wenn er alle erscheinenden Geister für abgeschiedene Menschen hielt), letztere (die Somnambule) mag nun davon gar nicht, oder nur zum Theil und unklar davon wissen oder sprechen, denn bekanntlich sagen die Somnambulen nicht Alles, was sie wissen *) — wie

standenen Engel und der gegen Ihn sich empörenden Dämonen) geschieden haben, sondern daß noch ein dritter Theil derselben durch die gleichsam schiefe Richtung, die selber einschlug (als nämlich weder direkt oder central für noch wider Gott) die Schöpfung der Zeitregion veranlaßte, in welcher der Mensch zwar selber (nicht ohne Schuld dieser Wesen) fiel, in welche er aber ursprünglich, als selbe beherrschend und jene in ihr verwiesenen Intelligenzen erlösend, gesendet ward, welche Origines mit den eigentlichen Dämonen vermengte und letztere darum läugnete.

*) Es ist nämlich keineswegs an dem, daß (wie Herr Professor Schmid in seiner übrigens vortrefflichen und wichtigen Schrift: Vorlesungen über die Bedeutung der hebräischen Sprache sagt) die Somnambule uns keine Frage unbeantwortet läßt; auch ist die Seele, selbst in dieser blos magischen Seynsweise keineswegs bestimmungslos, wie schon ihre Bestimmtheit nicht ihr Werk, auch nicht haftend in ihr ist und nicht durch ihren Leib vermittelt; ferner beurkunden sowohl die Somnambulen als die Abgeschiedenen oft genug, daß es nicht immer dieses blos magische Seyn ist, in dem sie sich als verschwommen und blos träumend befinden, so wie endlich der wahrhafte Dichter sich nicht

denn auch der sichtbare Magnetiseur in der Regel nur ein blindes, oft genug ein schlechtes Werkzeug jenes unsichtbaren Magnetiseurs, wenn schon auch letzterer nicht immer ein guter ist.

---

sehnt, in denselben leiblosen Zustand zu zerfließen, sondern diese hemmende und lastende Beleibung, als drückende Verhüllung, mit einer, der freien Manifestation dienenden, Einhüllung zu vertauschen, wenn schon freilich der gefallne Mensch diese letzte nicht anders, als durch Kreuztragen der ersten gewinnt. — Wenn ich übrigens hier den Magnetiseur der Somnambule unterordne, so kann man aus der bekannten Abhängigkeit der letzteren von ersterem keinen Einwurf dagegen machen. Wenn nämlich der individuelle Astralgeist (die Seherin von Prevorst hieß ihn Nervengeist) der Rückwirkung des Elementarleibes unterliegt oder weicht, so wird er nicht nur ein blos mehr passives Werkzeug des universellen Astralgeistes, welcher nur magisch, nicht leiblich (wie die Träume beweisen) in ihm bildet, sondern der Mensch wird in solchen Fällen von einem anderen activen individuellen Astralgeist abhängig, nämlich zu seiner Fixirung in seiner leiblichen Wirksamkeit bedürftig, worauf sich denn in der Regel die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur, wie von einer Menge anderer Naturwesen beschränkt. — In der Regel reducirt sich also die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur auf die Abhängigkeit des Kranken von der Arznei, welche nämlich hier der Arzt selber ist, weil in der lebendigen Region der Geber und die Gabe, die Person und die Sache nicht trennbar, so wie nicht vermengbar sind, und darum freilich die Gabe den Geber (nicht als Zeichen, oder, wie man auch sagt, mystisch, worunter man nur unreel versteht, sondern wirklich und wirkend) vergegenwärtigt, wie dieses bei den Sakramenten geschieht, deren Kraft nur die Unwissenheit jenes Gesetzes (der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers) verläugnet.

Noch muß ich übrigens bemerken, daß, was den hier aufgestellten Begriff der Eingebung, auch nur als Eingerücktwerdens des irdisch lebenden Menschen in das Centrum der Zeitregion *) betrifft, ich mich in einer so eben unter der Presse seyenden und in der Beilage zum ersten Band meiner kleineren philosophischen Schriften nächstens erscheinenden Abhandlung: „Ueber unsere rationelle Theologie“ bestimmter über diesen Begriff ausgesprochen, und einen Satz aufgestellt habe, welcher, gehörig gefaßt, nothwendig der noch herrschenden unphilosophischen Ansicht hierüber ein Ende machen und selbe umkehren muß, indem es sich nämlich zeigt, daß, sowie der Mensch als wollend eigentlich nur ein Wollen wollen, oder in einem Wollen wollen kann, er als erkennend und schauend nur ein Erkennen oder Schauen erkennt oder weiß, somit als wollend sich nur in einem Wollenden, als schauend in einem Schauenden, als wirkend in einem Wirkenden eingerückt weiß oder findet, wenn er schon über der Gabe den Geber, über dem ihm Eingebildeten den Inbildner theils zu seinem Schaden, theils zu seinem Besten, außer Acht läßt **). Wogegen

*) Womit der Mensch doch keineswegs schon in den ewigen Himmel eingerückt und erhoben ist, wie jene meinen, welche über oder inner dem Thierkreishimmel keinen anderen wissen.

**) Zu seinem Schaden — denn der Mensch, welcher alle gute und schlimme Eingebungen für seine eigenen Gemächte hält, der hält sich für besser und schlimmer, als er ist. — Zu seinem Besten — denn falls dem Menschen oft sein inneres Auge geöffnet würde und er die ihn umgebende Hülfe oder Gefahr sähe, so würde er fahrlässig werden oder verzweifeln.

es aber unserer rationellen oder allein sich vernünftig dünkenden Theologie und Philosophie auch nicht im Traume einfällt, daß ihre Fundamentalvoraussetzung doch absurd ist, nämlich die, daß das Licht, in dem der Mensch in jeder Region sieht, selber blind und finster; das Wort, in dem er spricht, selber stumm und taub sey, oder daß gegen die Behauptung der Schrift: „Jener der das Auge macht, selber nicht sehen, der das Ohr macht, nicht hören und sprechen soll.“

Sendschreiben
über
Geist und Seele.

A . . . den 30. August 1832.

Von Kindheit auf wurde ich gelehrt und gewöhnt, in dem Begriffe eines Menschen nichts als Leib und Seele zu unterscheiden, und letztere als gleichbedeutend mit Geist anzusehen. Alles, was ich über die Seelenlehre gelesen und von meinen Lehrern gehört hatte, bestätigte mich in dieser Ansicht, die ich mit Gelehrten und Ungelehrten theilte. Selbst die Kantischen Schriften änderten hierin meinen Gesichtspunkt nicht im mindesten, und ich blieb dabei, ob mir gleich einige mystische Schriften von einer Dreieinigkeit des Menschen Winke gaben, die mir aber durch manche Stellen der h. Schrift (z. B. Matth. 10, 28) widerlegt schienen. So blieb mein Ideengang in dieser Sache im Stillstande bis in das Jahr 1784, da ich anfing, nach Anleitung der physisch Mesmerischen, und bald darauf der psychisch Barberinischen Schule zu magnetisiren, und magnetisch hellsehende Personen beiderlei Geschlechts zu beobachten, auch die dadurch erworbenen Kenntnisse mit den in Frankreich und Deutschland bekannt gemachten Thatsachen und darauf gebaueten Systemen zu vergleichen, alsdann erst regte

sich in mir der Zweifel, ob nicht die behauptete menschliche Dreieinigkeit wohl etwas mehr, als bloße unerwiesene Hypothese seyn könnte? In der Hoffnung, einst meinen Zweifel gelöset zu sehen, nahm ich mir vor, alle Schriften zu lesen, welche in diesem Fache erscheinen würden. Eine der ersten, die sich mir darbot, war: **Der Menschenfreund, eine Wochenschrift für Alle, welche die Zukunft in der Gegenwart sehen, und darum die Gegenwart für die Zukunft benützen wollen. Stuttgart 1823. 8.**

Von dieser Wochenschrift sind vom 4. Januar 1823 bis den 31. Dezember 1823 nur vier Quartalhefte herausgekommen, mit welchen sie geschlossen wurde. In diesen Heften kommen mehrere Reden von Hellsehenden verschiedenen Alters und Geschlechts vor, unter welchen sich eine gemeine Bauerstochter auszeichnete, die anfänglich durch magnetische Einwirkung hellsehend wurde, bald aber erklärte, daß sie keiner anderen Behandlung bedürfe, als einer Handauflegung mit Gebet, oder einer Einsegnung ohne erstere, oder auch nur eines bloßen Absingens geistlicher Lieder, um in den Zustand versetzt zu werden, den die h. Schrift **Weissagung** nennt [1]).

1) **Der Geist der Weissagung** kommt in vielen Schriftstellen vor, von denen ich mehrere anführen will, nämlich: 4 Mos. 11, 25. 26. 29. Cap. 24, 2 ff. 1 Sam. 10, 6. Cap. 19, 20. 23. 2 Sam. 23, 2. 1 Kön. 22, 24. 2 Chron. 15, 1. Cap. 20, 14. 15. Cap. 24, 20. Neh. 9, 30. Jes. 48, 16. Hes. 11, 5. Cap. 37, 4. Joel 3, 1. 2. Micha 2, 7. Cap. 3, 8. Zach. 7, 12. Spr. 48, 26. 27. Matth. 22, 43. Marc. 12, 36. Luc. 1, 41 ff. 67. Joh. 7, 39. Apostgesch. 1, 16. Cap. 2, 17.

Die Anzahl solcher Hellsehenden vermehrte sich in verschiedenen Gegenden von Europa; ich lernte mehrere derselben persönlich kennen, und wohnte einer großen Anzahl ihrer gesprochenen und geschriebenen Reden bei, die theils Belehrungen, Vermahnungen, Bestrafungen und Tröstungen, theils aber auch Vorhersagungen der Zukunft enthielten.

Im Jahre 1824 kam in Basel der erste Theil der Reden von Hellsehenden über religiöse Gegenstände, und im Jahre 1825 kam in Stuttgart deren zweiter Theil heraus, der wegen unzulänglicher Anzahl der Exemplare, im Verhältnisse zum ersten Theile, in dem nämlichen Jahre nochmals gedruckt worden ist. In dem ersten Theile S. 74 las ich eine Erklärung von Leib, Seele und Geist von A. M. W., die ich persönlich kennen lernte. Da mir aber diese Erklärung bei weitem nicht genügte, bat ich diese Seherin, mir diesen Unterschied genauer anzugeben. Ich will Ihnen hier die mir von dieser eingesegneten Seherin in die Feder diktirten Erläuterungen mittheilen, so wie ich sie erhalten habe, und zwar als bloße Thatsache, die ich Ihrer und jedes unbefangenen Lesers Beurtheilung, nach 1 Thess. 5, 20. 21, in Liebe überlasse, mit dem Vorbehalte, ein Gleiches ansprechen zu dürfen; nur erlaube ich mir, einige Anmerkungen beizufügen. „Der Mensch

---

18. 33. Cap. 11, 28. Cap. 20, 23. Cap. 21, 11. Cap. 28, 25 ff. Röm. 8, 23. Vgl. 1 Kor. 12, 10. Cap. 14, 1. 3 — 6. 22. 24. 29. 31. 32. 2 Kor. 1, 22. Cap. 5, 5.

(sagte die Seherin) ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen; derselbe bestehet in drei Theilen. So wie die Gottheit in drei Theilen bestehet und nur ein Wesen ausmacht, so bestehet der Mensch in drei Theilen, und machet nur ein Wesen aus, nämlich in Leib, Seele und Geist. Der Leib denkt für sich, fühlt für sich, und hat seinen eigenen Willen. Das Denkorgan liegt in seinem Gehirne [1]). Wenn der Mensch dieses Organs mehr oder minder beraubt ist, so wird auch die Denkkraft mehr oder minder gehemmt seyn. Wenn z. B. der Mensch sich mit einem berauschenden Getränke anfüllt, so kann er nicht mehr denken, indem ein Dunst aus dem Magen das Gehirn hindert, sich gehörig auszudehnen. Die Thiere, welche sich von dem Menschen dadurch unterscheiden, daß sie keine Seele [2])

---

1) Die Fähigkeit zu denken steht mit dem Maße des Hirns in sichtbarem Verhältnisse; dies zeigt die Vergleichung des verschiedenen Gewichtes des Hirns mit dem Grade der Denkfähigkeit der Menschen und der Thiere. Der Mensch hat, nach Verhältniß seines Körpergewichtes, vor allen Thieren das größeste Hirn. Das Gewicht des Hirns eines Menschen verhält sich zu dem Gewichte seines ganzen Körpers wie 1 zu 30. Das Gewicht des Hirns eines Elephanten verhält sich hingegen zu dem Gewichte seines ganzen Körpers wie 1 zu 500. Das Gewicht des Hirns der meisten Fische verhält sich zu dem Gewichte ihres ganzen Körpers sogar nur wie 1 zu 5000.

2) In so fern das Wort Seele das den Körper belebende Prinzip (nephesch, ψυχή, anima, welches sich durch den Athem, ruach, animus von ἄνεμος, äußert) bedeutet, so haben die Thiere jedenfalls auch eine Seele, deren Sitz, nach der

und keinen Geist besitzen, haben zwar auch, wie die Menschen, ein Hirnorgan, vermöge dessen sie denken, es ist aber nicht so fein ausgebildet, wie das Hirnorgan des Menschen.“ Frage: Haben demnach die Beobachtungen des Dr. Gall über die Hirnorganisation einigen Grund? Antwort: „Allerdings; aber die Menschen fallen in Irrthum, wenn sie glauben, daß die Wirkungen der Gehirnorgane Wirkungen der Seele seyen, als z. B. die Wirkungen des Gedächtnisses. Ueberhaupt alle Fähigkeiten des menschlichen Körpers schreiben sie der Seele zu, die zwar eben dieselben Fähigkeiten hat, wie der Körper, aber in einem ungleich höheren Grade. Die körperlichen Fähigkeiten nennt die h. Schrift Fleisch und Blut [1]. Die sinnlichen Empfindungen, wodurch wir sinnliche Vorstellungen erhalten, so wie auch das sinnliche Gefühl des Vergnügens und Schmerzes gehören ebenfalls dem Körper an, ob sie sich gleich mit der Seele verbinden. Man kann auch ganz gefühllos seyn nach dem Körper, aber nicht nach der Seele.

Schrift (1 Mos. 9, 4. 5. Cap. 35, 18. 3 Mos. 17, 11. 5 Mos. 12, 23.) im Blute ist. Darum versteht die Schrift unter Seele auch alles lebendige Wesen, es sey Mensch oder Thier (Jos. 10, 28. 30. 32. 35. 37. vergl. Pred. Sal. 3, 19, wo Odem für thierisches Leben steht). Doch unterscheidet die Schrift manchmal die Menschenseelen von den Thierseelen, wie 4 Mos. 31, 46. vergl. 1 Mos. 14, 21. und 5 Mos. 26, 16. Die Seherin wollte also wohl sagen, daß die Thiere keine solche Seele wie der Mensch haben, welches aber auch noch weitere Fragen übrig läßt.

1) Matth. 16, 17. 1 Kor. 1, 26. Gal. 1, 16.

Der Leib des Menschen ist ein Körper, von der Erde bereitet, und muß von Erde erhalten werden; er kann sich mit nichts Anderem verbinden; seine Nahrung ist Erde, so wie seine Kleidung; er trägt aber in sich einen kleinen Keim des Lebens, der nicht zur Erde gehört und der Verwesung nicht unterworfen ist. Dieser Keim ist nicht zerstörbar; man kann ihn weder verbrennen, noch sonst zerstören; er entwickelt sich erst recht in dem Tode des Menschen, bei dem Einen mehr, bei dem Andern weniger; insonderheit aber bei den Christen ist seine Entwickelung viel schneller, auf eine so unbegreifliche Art, daß du es nicht fassen könntest, sonst würde ich es dir auch gerne sagen. Um diesen Keim zu retten, so wie die Seele, hat Christus, der Fürst des Lebens, sich dem Gesetze und allem Leiden freiwillig unterworfen, und sein eigenes Leben zur Erlösung der Sünder dahingegeben. Damit aber der Keim des Lebens im Menschen befördert werde, gibt der Fürst des Lebens dem Menschenkörper seinen Leib und sein Blut. Diese sind die Nahrung des Lebenskeims, so wie auch der Seele, so daß er selbst sagt: „„Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, den werde ich auferwecken von den Todten [1].““ Hierin hat der Christ, nämlich der weit geförderte Christ, einen großen Vorzug, in Hinsicht seines Körpers, vor dem Gottlosen; denn er hat in sich (in seinem Leibe) empfangen Christus, den Fürsten des Lebens, dessen Leib unzerstörbar ist, weil Christus nicht

1) Joh. 6, 54.

verweset, er ist nicht der Verwesung übergeben, der empfangene Christus, das empfangene Lebensbrod, wird nie in ihm verwesen; es ist dem Tode nicht mehr unterworfen; Christus stehet auf von den Todten. Wenn also der glaubige Christ seinen Leib mit dem Leibe Christi, sein Blut mit dem Blute Christi vereiniget hat, so wird der unverwesliche Lebenskeim in ihm sich mit Christo, dem Unverweslichen, vereinigen, und der Mensch wird zwar mit seinem jetzigen Leib und Blut ersterben und verwesen, aber der Lebenskeim, der durch die empfangene Nahrung des Brodes des Lebens [1]) schon in seinem lebenden Leibe sich so außerordentlich befördern konnte, wird besonders im Tode sich immer noch entwickeln, und, wenn er zur völligen Reife gekommen ist, auferstehen. Doch ist hier nur die Rede von einem weitgeförderten Christen, der nicht mehr sich, sondern Christo, auch nach dem Leibe lebt. Sein Wille im Fleische, im Leibe oder im Körper muß sich dem Willen Christi ganz unterwerfen, so daß er nicht sich, sondern jederzeit Christum fragt: Was soll ich thun? und lieber nichts thut, als den Willen Gottes nicht vollkommen zu erfüllen. In einem solchen Menschen lebt Christus; er lebt nicht sich, sondern Christus lebet und wirket in ihm. Derjenige Mensch, der ebenfalls Christum empfängt, aber nicht nach Christi Sinn lebt, ist zwar eben so unsterblich, aber nicht so weit gefördert; das Lebensbrod hat auch Er genommen, Christus empfangen,

1) Joh. 6, 48 — 51.

der nicht sterben kann, und es entwickelt sich in ihm im Tode, so wie in seinem Leben der Lebenskeim; auf das Rufen von Christo wird auch Er auferstehen (denn der empfangene Christus kann nicht sterben; er hat also die Unsterblichkeit in Christo empfangen); er wird aber gerichtet nach der Auferstehung, welchem Gerichte der Erstere entgeht [1]). Aber auch der, welcher Christum nicht empfängt, hat den Keim des Lebens in sich; er wird aber nicht genährt, bleibt daher sehr schwach. Doch will der Herr, daß Alle, die von Adam her gelebt haben, auferstehen sollen, und seinem Rufe ist nichts zu schwach [2]). Aber hier wird man sehen, welch ein Glück es ist, wenn sich der Mensch, auch dem Leibe nach, mit Christo immer und immer verbindet. Ein schreckliches Gericht aber wartet auf den Menschen, der sein Herz nicht zum Empfangen des Leibes und Blutes Christi bereitet hat, und Christum unwürdig genießet; es wäre ihm besser, er hätte nie etwas davon gewußt." [3])

"Die Seele des Menschen ist ein ätherisches Wesen, gebaut von Luft, die zusammengesetzt [4]) und durch

1) Joh. 5, 24.

2) Joh. 5, 21. 25.

3) 1 Kor. 11, 27 — 29.

4) Aus welchen Bestandtheilen? — Dies vergaß ich zu fragen. Die Seherin von Prevorst begabet die Seele mit einem plastischen Vermögen, sich zu gestalten, und sich manchen Menschen sichtbar, hörbar und fühlbar zu machen, auch allerlei Spuck zu bewirken; sie nennt dieses Vermögen den Nervengeist. Ist es etwa dasselbe Vermögen, das man vorhin, in manchen theosophischen Schriften, den Astralgeist nannte?

den Geist Gottes belebt ist, wovon der Prophet in alten Zeiten schon sprach: „„Jehova blies dem Menschen einen lebendigen Odem in seine Nase, und also ward der Mensch eine lebendige Seele."" [1]) Sie ist das eigentliche Ich [2]), welches oft in der Bibel auch das Herz [3]) genannt wird. Die Seele des Menschen

1) 1 Mos. 2, 7.

2) Hier wird Seele (ψυχή) für ein höheres animalisches Wesen genommen, indem der göttliche Lebensgeist der Seele und dem Leibe das Leben gab. 1 Mos. 2, 7. Cap. 12, 5. Cap. 32, 30. Cap. 44, 30. (Person an der Person.) Cap. 49, 6. 2 Mos. 30, 12. 3 Mos. 9, 27. Cap. 17, 15. Cap. 18, 29. 4 Mos. 19, 18. Cap. 31, 40. 5 Mos. 24, 7. 1 Sam. 1, 26. Cap. 20, 17. Cap. 24, 12. 1 König. 19, 4. Esther 9, 31. Ps. 103, 1 ff. Ps. 130, 6. Ps. 138, 3. Ps. 139, 14. Ps. 146, 12. Sprüch. 16, 24. Cap. 21, 10. Cap. 24, 14. Cap. 25, 13. Pred. 2, 24. Cap. 6, 3. Cap. 7, 28. Hohelied 1, 7. Jes. 1, 14. Cap. 5, 14. Cap. 42, 1. Cap. 55, 2. 3. Cap. 61, 10. Jerem. 5, 9. 29. Cap. 13, 17. Cap. 31, 25. Cap. 37, 9. Cap. 43, 6. Cap. 51, 14. Cap. 52, 29. 30. Klagelied. 1, 11. 16. 19. Hes. 4, 14. Cap. 13, 19. Cap. 18, 4. Cap. 22, 25. 27. Amos 6, 8. Jonas 4, 8. Syr. 14, 16. Bar. 2, 18. 4 Esd. 4, 35. Cap. 5, 14. Cap. 7, 32. Cap. 10, 36. Cap. 12, 8. Cap. 15, 8. Matth. 10, 28. Cap. 11, 29. Cap. 12, 18. Cap. 16, 26. Cap. 26, 38. Luc. 2, 35. Cap. 12, 19. 20. Cap. 21, 19. Joh. 10, 24. Apostg. 2, 41. 43. Cap. 3, 23. Cap. 7, 14. Cap. 14, 2. 22. Cap. 15, 24—26. Cap. 20, 10. Röm. 2, 9. 2 Kor. 1, 23. Cap. 12, 15. 1 Petr. 1, 9. 22. Cap. 2, 11—25. Cap. 3, 20. Cap. 4, 19. 2 Petr. 2, 8. 14. 3 Joh. 2. Hebr. 6, 19. Cap. 10, 38. 39. Cap. 13, 17. Jac. 1, 21. Cap. 5, 20. Offenb. 18, 14.

3) Herz, als das Innerste des Leibes, ist das natürlichste Bild, sowohl der Seele, als des Geistes, welche den innern Menschen ausmachen. Die vorzüglichsten Stellen der Schrift, wo Herz für Seele (Ich) gebraucht wird, sind

denket, fühlt und will für sich, und ist dem Gehirne des Körpers nicht unterworfen. Wenn z. B. der Mensch

wohl folgende: 5 Mos. 8, 14. 17. Cap. 9, 4. 5. Cap. 13, 6. Cap. 29, 4. 1 Sam. 2, 1. Cap. 9, 19. Cap. 12, 20. 1 Kön. 8, 23. Cap. 10, 24. Cap. 14, 8. 2 Kön. 10, 31. Cap. 14, 10. Ps. 7, 11. Ps. 9, 2. Ps. 64, 11. Ps. 119, 2. 7. 10. 11. 69. Ps. 138, 1. Sprüch. 23, 26. 33. Cap. 27, 19. Jes. 61, 1. Jer. 3, 10. Geb. Asar 39. Matth. 5, 8. Cap. 6, 21. Cap. 11, 29. Cap. 12, 34. 35. Cap. 13, 19. Cap. 15, 8. 18. 19. Cap. 18, 35. Cap. 19, 8. Luc. 8, 12. Joh. 14, 1. 27. Cap. 16, 6. 22. Apostg. 2, 26. Cap. 5, 3. 4. Cap. 8, 37. Cap. 16, 14. Cap. 21, 13. Röm. 5, 5. Cap. 16, 18. Gal. 4. 6. Ephes. 3, 17. Cap. 5, 19. Cap. 6, 5. Coloss. 2, 2. Cap. 3, 15. 16. 22. 1 Thess. 2, 4. Cap. 3, 13. 2 Thess. 2, 17. Cap. 3, 5. 1 Tim. 1, 5. 2 Tim. 2, 22. Philem. 7, 12. 20. 1 Petr. 3, 4. 15. 2 Petr. 1, 19. Cap. 2, 14. Jacob. 4, 8. Cap. 5, 5. 8. Offenb. 2, 23. Cap. 17, 17. Cap. 18, 7. Auch im gemeinen Leben wird das Herz oft für die Seele genommen; so spricht man von herzlichem Dank, der nicht blos von den Lippen strömt, sondern aus dem Innern, aus der Seele kömmt. Manchmal deutet der Ausdruck Herz auf Gedanken, wie in 1 Mos. 17, 17. Cap. 24, 45. 2 Mos. 31, 6. 4 Mos. 15, 39. Ps. 53, 2. Ps. 140, 3. Sprüch. 3, 1. 3. Cap. 4, 21. Matth. 9, 4; manchmal auf Gefühl, wie 1 Mos. 43, 30. Cap. 45, 26. 2 Mos. 4, 14. 5 Mos. 15, 7. Cap. 19, 7. Richt. 19, 6. 9. Ruth 3, 7; ein andermal auf Muth oder Furcht, wie 1 Mos. 42, 28. 3 Mos. 26, 36. 1 Sam. 4, 13. Pred. 3, 11; auch auf Gewissen, 1 Kön. 2, 44. Cap. 8, 38. 1 Joh. 3, 20. 21. Am meisten aber wird der Ausdruck Herz auf den menschlichen Willen bezogen, wie in 1 Mos. 8, 21. Cap. 20, 5. 6. Cap. 27, 44. Cap. 34, 3. 2 Mos. 4, 21. Cap. 7, 3. 13. 14. 22. 23. Cap. 8, 15. 19. 32. Cap. 9, 7. 12. 35. 3 Mos. 19, 17. 4 Mos. 24, 13. Cap. 32, 7. 9. 5 Mos. 5, 29. Cap. 30, 17. Richt. 9, 3. Cap. 16, 15. 1 Sam. 2, 16. Cap. 14, 7. Cap. 20, 4. Cap. 23, 20. Cap. 25, 25. 2 Sam. 15, 6. 13. Cap. 19, 14. 1 Kön. 2, 3. 37. Cap. 12, 27. 2 Kön.

ein schwaches Gedächtniß, ein schwaches Denkorgan hat, dem Leibe nach, oder gar keines, so daß er ganz verrückt ist: so ist es nicht, daß die Seele gleiches Unglück hat [1]). Schon durch die Zeugung und Erziehung, mit einem Wort, durch die Sünde, wird die Seele von dem Leibe unterjocht. Bei Kindern geschieht dies immer weniger, je mehr aber die Sünde mit dem Menschen wächst, desto größer wird der Seele Gefangenschaft. Sie ist im Gefängniß, und um ihretwillen hat Christus so Vieles leiden müssen, um sie herauszuführen. Sie hat auch ein Denkorgan, aber ein feineres, als der Körper im Gehirne. Die vom Geiste Gottes belebte Seele ist der

---

12, 4. 1 Chron. 18, 2. 19. Cap. 30, 9. 17. 18. Ps. 20, 5. Ps. 37, 4. Ps. 40, 9. Sprüchw. 6, 25. Pred. 11, 9. Matth. 5, 28. Joh. 13, 2. Apostgesch. 7, 39. Röm. 1, 24. Cap. 10, 1. Aus diesen Stellen und noch vielen anderen sieht man, daß das Wort Herz bald von der Seele (dem eigentlichen Ich, der Person), bald von ihren Vermögen und Kräften, auf die man besonders aufmerksam gemacht werden soll, verstanden werden müsse. Und wenn das Beiwort ganz zugefügt ist, wie z. B. in Ps. 86, 12, so versteht die Schrift die Seele mit allen ihren Vermögen und Kräften. Setzt die Schrift das Beiwort ganz zu Leib, Seele und Geist, wie 1 Thess. 5, 23, so versteht sie den ganzen innern Menschen, sogar in Verbindung mit dem äußern, folglich den ganzen Menschen.

1) Nämlich die Seele an sich genommen. Im Folgenden aber wird gesagt, warum sie dennoch blödsinnig oder verrückt zu seyn scheint.

innere Mensch [1]), darum ist es nothwendig, daß der äußere Mensch absterbe, damit der innere die Herrschaft über den äußern erhalte, dieweil der äußere Mensch nur das Irdische lieben und suchen kann, blind und taub ist gegen alles Himmlische, seine Klugheit nur im Irdischen besitzt; der innere Mensch aber unterjocht dann den äußern immer mehr und mehr, wird immer größer und größer, so daß endlich der äußere Mensch taub und blind wird gegen alles Irdische, daß seine Klugheit nur im Himmlischen liegt; er wird wieder ein Kind im Irdischen, und die Klugen des äußern Menschen müssen ihn für einen Unverständigen oder Narren halten [2]), indem sein äußerer Mensch mit seinem Organe zum Denken und Fühlen, so wie sein eigener Wille, wie ein Kind geworden ist gegen die Seele, das diese wie seine Mutter in allen Dingen anhört, sie für klüger achtet, als sich selbst, und sich dem Willen derselben allezeit unterwirft. Ein solcher Ueberwinder seines äußern Menschen ist wiedergeboren [3]); er lebt nicht mehr fleischlich, sondern geistlich; er wandelt nicht mehr irdisch, sondern himmlisch; er ist nicht mehr von dieser, sondern von jener Welt; sein Gott ist nicht der Gott dieser, sondern jener Welt; es ist der Gott des Lichtes; ein solcher Mensch ist viel gleichgültiger als früher,

---

1) Röm. 7, 22. Ephes. 3, 16. 2 Kor. 4, 16. mit oder ohne den Geist gedacht.

2) 1 Kor. 2, 14.

3) Joh. 3, 3.

gegen alles Irdische; sein Wille ist dem Willen Gottes unterworfen, durch die Kraft seines Geistes, der ihn nicht nur belebt, sondern auch erleuchtet und heiliget.«

»Da die Seele ein selbstkräftiges Wesen ist, so ist deren Auswanderung aus dem lebenden Leibe sehr möglich, besonders da der Geist Gottes den Odem im Leibe immer erhalten muß, und die Seele ist, gleich wie mit einem Faden, durch den Geist, an den Körper gebunden, so daß sie doch nicht ganz sich von ihm entfernen kann [1]). Vielmehr ist es aber möglich, daß die

1) Eine ähnliche Ansicht findet sich schon in Plutarchs Abhandlung über die späte göttliche Bestrafung. (S. 84 der Wyttenbachischen Ausgabe zu Leyden 1772. 8.) Hier wird von einem gewissen Thespesius erzählt, er wäre von einem hohen Orte herabgestürzt, und sey, ohne sichtbare Verwundung, gestorben; aber am dritten Tage, während seines Leichenbegängnisses, wieder lebendig geworden. (Er war folglich scheintodt.) Nach seiner gänzlichen Wiederherstellung schien er seinen Bekannten aus einem lasterhaften Menschen ein Tugendheld geworden zu seyn. Ueber diese Umwandlung befragt, erzählte er, daß es gleich nach seinem Tode ihm vorgekommen, als wenn er in die Tiefe des Meeres gestürzt worden wäre. Dann wäre er wieder in die Höhe gehoben worden, und seine Seele hätte, gleichsam mit einem Blicke, den ihm allenthalben aufgedeckten Raum überschauen können. Er erblickte nun die vorhin ihm bekannten Gegenstände nicht mehr wie vorhin, sondern die Sterne schienen ihm ungeheuer groß, und durch unermeßliche Zwischenräume getrennt, und einen wunderbar gefärbten Glanz ausströmend, so daß seine Seele im Lichtreviere, wie ein Schiff auf einem stillen Meere, auf alle Seiten hin herumschweifte. Nun beschrieb er mancherlei Gesichte. So sagte er, daß die

Seele nach dem Leben des Körpers erscheinen könne, da sie viel freier in ihrem Wandel ist. Wenn sie alsdann

---

Seelen der Verstorbenen, wenn sie aufwärts steigen, eine hellleuchtende Blase darstellten, aus welcher die Seele in unansehnlicher Menschengestalt mit ungleicher Geschwindigkeit herausginge. Denn einige brächen mit wunderbarer Schnelligkeit heraus, und schössen in gerader Linie aufwärts; andere dreheten sich wie eine Spindel im Ringe herum, sich bald aufwärts, bald abwärts richtend, und würden mit einer vermischten und unruhigen Bewegung hin und her getrieben, und bald hernach weiter befördert. Er erkannte wenige von diesen Gestalten, die er aber erkannte und anzureden sich ermuthigte, waren wie ohne Bewußtseyn, und flohen, jeden Blick und Berührung fürchtend; ihre Stimmen waren undeutlich und glichen einem heulenden und ängstlichen Wehklagen; andere hingegen schwebten in der Höhe umher, zeigten sich hellglänzend, näherten sich wohlwollend, und vermieden jene herumschwärmenden Gestalten. Die Seelen nämlich zeigten durch ihr verschiedenes Benehmen ihren verdrießlichen oder freudigen Gemüthszustand an. Thespesius, der sich für gestorben hielt, wurde nun, wie er erzählt, von einem seiner Verwandten belehret, daß er nicht gestorben wäre, sondern seine Seele wäre, durch eine göttliche Fügung, hieher gekommen; alle übrige Vermögen hätte die, gleichsam wie mit einem Anker an den Körper befestigte, Seele in diesem zurückgelassen. Daß er nicht ein Verstorbener wäre, könnte er auch daraus schließen, daß die wirklich Verstorbenen weder einen Schatten würfen, noch die Augen schlößen. Diese Bemerkungen, sagt Thespesius, hätten ihn wieder zur Besinnung und zum Vernunftgebrauche gebracht, und ihn wahrnehmen lassen, daß eine Schattenlinie ihn begleitete, jene andere Seelen aber mit einem Glanze umgeben und durchsichtig wären, jedoch nicht auf dieselbe

erscheint, so ist sie mit Licht oder Finsterniß gekleidet. Hat sie sich selbst mit dem gehabten Leibe in das Irdische verloren, so ist ihr Leben auch irdisch, ihr ganzes Wirken irdisch, und sie bleibt an dem Irdischen hängen, ob sie gleich den irdischen Körper verlassen hat [1]. Hat sie aber das Himmlische gefunden, so ist ihr Leben himmlisch und sie hat Licht zu ihrem Kleide gewählt, sie ist aus dem Reiche des Lichts. Da die Seele von einem feinen Luftkörper gebauet ist, so schwingt sich ihr ätherischer Körper schnell, wie der Wind, in die entferntesten Gegenden; denn die Fittige des Windes hat sie zu ihrem Wagen genommen."

"Die seligen oder himmlischen Seelen leben mit den himmlisch gesinnten Menschen in genauer Verbindung; sie sind zu vergleichen, als wie wenn in einem Vaterhause große und kleine Kinder sind. Die großen Kinder fassen schon Alles, wissen des Vaters Willen genau, offenbaren denselben auch öfters den kleinen Geschwistern, nehmen sich ihrer an, und gleichen den zweiten Müttern, die zur Pflege der Unmündigen gegeben sind (darum sagt der Herr auch, daß wir in der Gemeinschaft der Heiligen leben), besonders den kleinen Kindern,

Weise; einige nämlich hätten, wie der reinste Vollmond, einen schwach gefärbten, gleich vertheilten Schimmer; andere wären durch einige kleine, sie durchlaufende, Schuppen und Striemen befleckt; andere böten einen sehr mannichfaltigen und ungewöhnlichen Anblick dar, indem sie mit schwarzen viperartigen Flecken oder stumpfen Streifen gezeichnet wären.

1) Matth. 6, 21.

denn je unmündiger wir sind, desto mehr bedürfen wir der Aufsicht; der Herr sagt selbst, daß die Engel der Kinder das Angesicht des Vaters täglich sehen [1]). Wenn wir Kinder sind, so sind die Engel und die Seligen bei uns, und ohne Kinder zu seyn, können wir nie in die Gemeinschaft der Heiligen und Engel aufgenommen werden [2]). O daß wir Alle immer Kinder werden mögen, damit wir unter der Leitung des Vaters stehen, und die heiligen Seelen und Engel uns immer, gleich Geschwistern und Dienern, zur Seite stehen mögen!“

Frage: Wie kommt es, daß du und andere Seher und Seherinnen den Herrn, seine seligen Kinder und seine Engel sehen können?

Antwort: „Es ist eine Gnade vom Herrn, daß er das Auge unserer Seele geöffnet hat. Denn man kann alles Höhere, alles Aetherische nur mit dem Seelenauge sehen; das leibliche Auge siehet nur das Irdische und ergötzet sich an demselben; es kann das Höhere nicht sehen; es ist Alles, was nicht irdisch ist, für dasselbe unsichtbar. Aber das Seelenauge blicket in der Himmel Himmel; es suchet seinen Schatz [3]) und ergötzet sich an dem, woran die Seele Freude hat. Daß nicht Jeder solche Gegenstände sehen kann, das macht die Blindheit des Menschen aus, die er durch den Sün-

1) Matth. 18, 10.
2) Matth. 18, 3.
3) Matth. 6, 21.

benfall erhalten hat; darum ist es eine Gnade, die der Herr hin und wieder Menschen schenkt, damit sie Andern es offenbaren, und dieselben dadurch heimgezogen werden. Jeder Mensch sollte eigentlich in diesem Zustande seyn, in welchem er in der Himmel Himmel Lichtern wandeln und alle Herrlichkeit ertragen kann, und in welchem er sich nicht mehr an das Irdische, sondern nur allein an das Himmlische ziehen läßt, wo für ihn alles Andere todt ist, und dieses kann ihm nur allein der Herr, durch seine Gnade, schenken." 1)

"Der Geist des Menschen 2) ist eine Kraft Gottes,

---

1) Von dieser Oeffnung des Seelenauges redet die Schrift 4 Mos. 22, 31. Cap. 24, 3. 4. 15. 16, und vorzüglich 2 Könige 6, 17. Sollten diese Stellen nicht auch zur Beantwortung des Einwurfs gegen die Möglichkeit der Erscheinungen dienen, daß, wenn sie objektiv wahr wären, Jedermann sie mit leiblichen Augen sehen müßte?

2) Der Ausdruck: Geist im allgemeinsten Verstande bedeutet jedes für sich bestehende Wesen, jede wirkende Substanz; die übersinnlich ist, oder die wir dafür halten. In diesem Sinne hält man oft Seele und Geist für gleichbedeutend; sogar hat man von jeher das Todtenreich, das Schattenreich, den Hades, Geisterreich, und die Erscheinungen aus demselben (Phantasmen, Gespenster) von verstorbenen Menschen, so wie von andern guten und bösen übersinnlichen Wesen, Geistererscheinungen genannt (Matth. 14, 26. Vgl. mit Luc. 24, 37. 39. Apostg. 23, 8. 9.). Und da man sich unter Geist etwas sehr Feines, Wirksames und Kraftvolles dachte, so bezeichnete man sogar manche körperliche Substanzen mit dem Worte: Geist. So gibt es ja Weingeist, Salzgeist, Salmiakgeist u. s. w. Und da man

ein göttlicher Geist, der den Leib und die Seele mit einander verbindet [1]), und sich von beiden nicht trennen

in der Philosophie und Theologie die Ausdrücke: Seelenvermögen, Seelenkräfte, als gleichbedeutend mit Geistesvermögen und Geisteskräften gebrauchte, so erstreckte sich dieser Gebrauch auch auf die abgeleiteten Wörter: seelisch, geistlich, geistig. Die Franzosen nennen sogar den Witz, Geist (esprit); und wenn sie einen moralisch gefühllosen Menschen bezeichnen wollen, so sagen sie: »er hat keine Seele!« (il n'a pas d'ames) daß durch diese Unbestimmtheit der Begriffe viel Mißverständnisse und Wortstreite entstanden sind und entstehen müssen, daran ist nicht zu zweifeln, wenn auch die Seherin von Prevorst und deren Kritiken und Antikritiken nie das Tageslicht gesehen hätten, deren Erscheinung gleichwohl zur Berichtigung der Begriffe über die Natur des Hellsehens und den Zustand des Menschen nach dem Tode ganz gewiß mehr beigetragen haben mag, als es in dem ganzen vergangenen Jahrhunderte nicht geschehen ist; und ich bin geneigt zu glauben, daß die entgegengesetztesten Denker mir hierin ihren Beifall nicht versagen werden. Auch gereicht es Deutschland zur Ehre, so manche andere Nationen in diesem psychologisch-theologischen Fache so ziemlich hinter sich gelassen zu haben. Die vorzüglichsten Stellen der Schrift, die sich auf den Geist, als dritten Bestandtheil des Menschen beziehen, scheinen folgende zu seyn: 1 Mos. 41, 8. 1 Kön. 21, 5. 2 Kön. 19, 7. Hiob 9, 18. Ps. 142, 4. Sprüche 25, 28. Cap. 29, 10. Pred. 7, 8. Jes. 26, 9. Cap. 29, 10. 24. Cap. 30, 1. Cap. 57, 15. Cap. 61, 3. Cap. 66, 2. Hesek. 11, 5. Cap. 13, 3. Zus. zu Dan. 3, 39. Cap. 3, 86. Sir. 33, 21. Cap. 34, 10. 4 Esdr. 1, 37. Cap. 3, 3. Cap. 6, 37. Cap. 12, 3. 5. Cap. 14, 40. Luc. 10, 21. Joh. 11, 33. Cap. 13, 21. Apostg. 7, 51. Cap. 17, 16. Cap. 20, 22. 23. Röm. 1, 9. Cap. 8, 15. 16. Cap. 11, 8. Cap. 12, 11. 1 Kor. 2, 11. Cap. 3, 16. Cap. 5, 3. 4. 5. Cap. 6, 20. Cap. 7, 34. Cap. 14, 14. 15. 16. Cap. 16, 18. 2 Kor. 2, 13. Cap. 7, 1. 13. Gal. 5, 5. 16. 17. 18. Cap. 6, 18.

1) In anderem Betracht macht die Seele die Verbindung oder das Mittelglied zwischen Geist und Körper aus.

kann, bis der Herr ihn von dem Leibe auflöset auf eine kurze Zeit, nach welcher Er diese drei Wesen wieder mit einander vereiniget. Er ist der lebendige Hauch oder Odem [1]), den Gott dem Menschen in seine Nase gegeben hat, so daß der Mensch eine lebendige Seele, ein lebendiges Ich ward [2]). Er ist zugleich eine Kraft des Körpers, durch welche sein Lebens-Odem gehalten wird; so daß, wenn der Geist den Menschen verläßt, er plötzlich todt ist. Wie der Mensch seinen Geist aufgibt, erstarrt der Körper. Jener ist eigentlich ein Odem Gottes, ohne welchen der Mensch nicht einen Augenblick bestehen kann [3]). Zugleich ist es aber auch der Wille Gottes, der dem Menschen sich offenbaret, und in dem Menschen wirket das Gute. Er verbindet sich mit dem Gewissen [4]). Der Mensch, welcher irdisch lebt,

---

1) Ruach, πνεῦμα, spiritus.

2) 1 Mos. 2, 7.

3) Der Geist des Lebens. 1 Mos. 7, 15. 16. 21. 22. Cap. 47, 25. 4 Mos. 6, 22. Vgl. Cap. 17, 16. Richt. 15, 19. 1 Sam. 30, 12. Hiob 6, 4. Cap. 12, 10. Cap. 33, 4. Cap. 34, 14. Ps. 31, 6. Ps. 143, 7. Ps. 146, 4. Pred. 12, 7. Vgl. Cap. 3, 18. 19. 20. 21. Jes. 42, 5. Cap. 57, 6. Klagl. 2, 12. Hesek. 37, 14. Weisheit 12, 1. Cap. 16, 14. Tob. 3, 6. Syr. 34, 13. Cap. 38, 14. Bar. 2, 17. 18. 2 Macc. 14, 46. Luc. 8, 55. Cap. 23, 46. Apost. 5, 5. 10. Cap. 7, 59. Cap. 12, 23. Offenb. 11, 11.

4) 1 Mos. 6, 3. 2 Chron. 24, 19. 20. Cap. 36, 22. Esra. 1, 5. Nehem. 9, 20. Ps. 51, 19. Ps. 78, 8. Ps. 143, 10. Jes. 4, 4. Hagg. 1, 14. Weish. 1, 5 ff. Cap 5, 3. Susan. 45. Matth. 26, 41. Luc. 2, 27. Apostg. 1, 2. Cap. 8, 29. Cap. 10, 19 ff. Cap. 11, 12. Cap. 13, 2. 4. Cap. 15, 28. Cap. 16, 6. Cap. 18, 5. Cap. 19, 21. Röm. 8, 2. 4. 13. 14. 27. Cap. 9, 1.

folgt ihm minder oder mehr; diejenigen Menschen, die sich ihm ganz widersetzen, seine Stimme gar nicht hören wollen, und ihm fluchen (solche Menschen gibt es), die ihn verspotten, lästern, diese begehen die Sünde in den heiligen Geist, weil sie mit Vorsatz das thun, was er nicht will, ihm zur Lästerung [1]). Diese Menschen verlieren dann das von dem Menschen sogenannte Gewissen, solche Menschen nennt man gewissenlose, und böse Geister haben sich ihrer bemächtigt [2]). Aber der Odem Gottes erhält sie dennoch durch seine unendliche Liebe am Leben, und die Zeit ihres Daseyns ist ihnen aus Gnaden gegeben, ob sie gleich geistlich todt sind; ihr Schicksal ist hier und dort das unglückseligste, doch kann der Geist Gottes sie ewig nicht ganz verlassen (sonst würde kein Fortleben hier und dort mehr für sie möglich seyn), wenn sie schon in der untersten Hölle sich befänden; denn durch den Odem Gottes muß Alles, was Daseyn hat, bestehen, und dies ist seine unendliche Liebe, die nichts vernichten, sondern Alles erhalten, Alles suchen will, was verloren ist, durch seine unendliche Erbarmung. Jeder Mensch, der auf der Welt ist, besitzt minder oder mehr geistiges Leben, den Geist Gottes. Der Mensch entzieht sich ihm oft selbst, so wie er sich der Sonne entzieht, so daß sie ihn nicht anscheinen kann. Der Geist Gottes ist ein Licht, und arbeitet immer mehr im Menschen, wenn ihm die Thüre

---

1) Matth. 12, 31.

2) 1 Sam. 16, 14. 15. 16. Cap. 18, 10. Cap. 19, 9. 10.

nicht ganz verschlossen ist, besonders (wie die Menschen zu sagen pflegen) im Gewissen derselben; er erleuchtet die dunkeln Stellen im Menschen, so daß er alle Flecken der Seele desselben zeigen kann. Wenn die Seele diese Flecken gewahr wird, diese Selbstkenntniß bekommen hat, so wacht sie gleichsam aus einem Schlafe auf, aus welchem sie erweckt worden ist. Nur der Geist Gottes erweckt den Menschen, und es ist nicht anders möglich, daß der Mensch erweckt werden könne, als wenn der Geist Gottes ihm sein Sündenleben vorhält [1]). Wenn nun der Mensch nicht nachläßt, den Herrn dabei um Hülfe anzurufen, so sendet ihm der Herr diese Hülfe, wie es die Schrift verheißet [2]). Alsdann bemächtigt sich die Seele des Körpers, und da tritt die Wiedergeburt ein, die Sinnesänderung, die Auferstehung des neuen Menschen" [3]).

Als ich in der Folge noch weitere Aufschlüsse über den Geist des Menschen von einer anderen Seherin, A. S., begehrte, erhielt ich von derselben folgende Erläuterun-

1) Der Geist Gottes ist auch ein Geist der Erleuchtung: 1 Mos. 41, 38. 2 Mos. 31, 3. Cap. 35, 31 ff. 4 Mos. 11, 17. Cap. 27, 18. 20. 5 Mos. 34, 9. 2 Könige 2, 9. Cap. 2, 15. Neh. 9, 20. Hiob 20, 3. Cap. 32, 8. Ps. 51, 12. Sprüch. 1, 22. Jes. 32, 15. Cap. 40, 13. Dan. 4, 5. 6. 15. Cap. 5, 12. Cap. 6, 3. Weish. 1, 5. 6. Cap. 7, 7. 22. 23. Sir. 39, 8. Cap. 48, 12. 4 Esdra. 5, 12. Cap. 16, 62. 63. Luc. 12, 12. Joh. 14, 17. Apostg. 6, 3. 10. Cap. 19, 2. 6. Ephes. 1, 17, Cap. 5, 14.

2) Luc. 11, 5 — 13.

3) Joh. 3, 3.

gen, die sie mir größten Theils in die Feder diktirte, manche aber konnte ich nur aus dem Gedächtnisse ergänzen.

„Es gibt nur einen Geist Gottes, der sich aber in der sichtbaren und unsichtbaren Natur auf mancherlei Art und Weise äußert: als allgemeiner Lebensgeist erhält er das Daseyn aller lebendigen Geschöpfe; als Geist des Menschen, welcher nicht wie dessen Leib und Seele geschaffen, sondern als eine Ausströmung des Geistes Gottes dem Leibe und der Seele, beide zu beleben, gegeben ist, und so kehrt dieser Geist, nach dem Tode des Menschen wieder zurück zu Gott, der ihn gegeben hat [1]). Als heiliger und als heiligender Geist heiliget er den unheiligen, gesunkenen Geist des Menschen [2]). Die Wirkung des heiligen Geistes ist jedoch

---

1) Pred. 12, 7.

2) Als heiliger und heiligender Geist äußert sich derselbe auf mancherlei Art, wie dies viele Stellen aus der Schrift darthun. Ich will mehrere davon anführen, nämlich: 1 Mos. 41, 38. 2 Mos. 28, 3. 4 Mos. 11, 17. Cap. 14, 24. 1 Sam. 16, 13, 14, 23. Ps. 32, 2. Ps. 143, 10. Jes. 11, 2. (vergl. Offenb. 1, 4. Col. 2, 9.) Jes. 30, 1. Cap. 42, 2. Cap. 44, 3. Cap. 59, 21. Cap. 61, 1. Cap 63, 10. 11. Ezech. 11, 19. Luc. 18, 31. Cap. 36, 26. 27. Cap. 37, 14. Cap. 39, 29. Hag. 2, 5. Weish. 9, 17. 4 Esdr. 14, 22. Matth. 3, 11. 16. Cap. 4, 1. Cap. 10, 20. Cap. 12, 18. 31. 32. Cap. 28, 19. Marc. 2. 8. Cap. 8, 12. Cap. 13, 11. Luc. 1, 15. 17. 35. Cap. 2, 25. Cap. 4, 1. 14. 18. Cap. 11, 13. Joh. 3, 5. 6. 8. 34. (Vergl. Ps. 45, 8.) Joh. 4, 23. 24. Cap. 14, 26. Cap. 15, 26. Cap. 16. 13. Cap. 20, 22. Apostg. 1, 5. 8. Cap. 2, 4. Cap. 4, 8. 31. Cap. 5, 3. 6. Cap. 6, 5. Cap. 7. 55. Cap. 8, 15. 17. 18. 19. 29. Cap. 9, 17. 31. Cap. 10, 19.

viel sanfter bei den Frommen, als bei den Gottlosen, die er in ihrem Gewissen sehr beunruhiget, und bei welchen er fast erloschen ist, wie ein auslöschender Funke, weil Satan auch einen Funken seines Geistes in den Menschen gelegt hat, nämlich den Hang zum Bösen, ein Funke, den er zu verstärken sucht, um den göttlichen Funken auszulöschen. Dieser Funke des Bösen ist zwar auch, von Adam her, bei den Frommen vorhanden, da sie aber dem Geiste Gottes Raum und Gehör geben, so wird dieses Böse, gleichsam dieser böse Hauch des Satans, erstickt, und je mehr eine fromme Seele dem Geiste Gottes Gehör gibt, desto mehr schwindet das Böse, und muß am Ende ganz weichen. Zwar verliert das Böse seine Macht nicht ganz auf dieser Welt, wenn es aber immer unterdrückt wird, so muß es am Ende seine Macht und Gewalt verlieren. Das ist dann die Stufe, welche der Mensch in diesem Leben erreichen kann, nämlich die innige Vereinigung mit Gott. Ganz kann es dem Satan nie gelingen, den göttlichen Geistesfunken zu ersticken, der mit dem Lebensgeiste auf's Innigste verbunden ist, sonst würde er das Leben

---

38. 44. 47. Cap. 11, 12. 24. Cap. 13, 2. 4. Cap. 13, 9. 52. Cap. 15, 28. Cap. 16, 6. Cap. 18, 25. Röm. 1, 4. Cap. 2, 29. Cap. 5, 5. Cap. 7, 6. Cap. 8, 1. 2. 4. 9. 10. 11. 13. 14. 16. 26. 27. Cap. 14, 17. Cap. 15, 13. 16. 19. 1 Kor. 2, 4. 10. 11 — 14. Cap. 3, 16. Cap, 6, 11. 17. 19. Cap. 7, 40. Cap. 12, 3. 4. 7. 2 Kor. 3, 3. 6. 8. 17. 18. Cap. 6, 6. Cap. 11, 4. Cap. 12, 18. Cap. 13, 13. Gal. 3, 2. 3. 5. 14. Cap. 4, 6. 29. Cap. 5, 16. 17. 18. 22. 25. Cap. 6, 8. Ephes. 1, 13. Cap. 2, 18. 22. Cap. 3, 5. 16.

des Leibes und der Seele mit ihm zerstören, weil der Geist des Menschen, wie seine Urquelle, nur Einer ist, und sein Daseyn von dem Grade seiner Heiligung nie ganz entblöst seyn kann. Satan selbst besitzt noch diesen göttlichen, an sein Daseyn gehefteten Funken, ohne den er schon längst vernichtet wäre. Wegen dieses Funkens bleibt die Möglichkeit übrig, daß selbst Satan gerettet werden könnte, wenn sein Stolz ihn nicht hinderte, diese Möglichkeit wirklich werden zu lassen. Und so ist es mit den Gottlosen überhaupt, sie können, wenn sie wollen, durch die Gnade Gottes, den Funken wieder anblasen und in lichte Flammen der Liebe zu Gott und den Menschen ausschlagen lassen, so wie dies mehr oder minder bei den Frommen geschieht. Bei diesen kann, durch das Gebet und die Ergebung in den Willen Gottes, der Geist in seiner doppelten Verrichtung, als Lebensgeist und heiligender Geist, so stark, und dadurch das Leben der Seele, ja sogar des Körpers, so stark werden, daß der Mensch ohne leibliche Nahrung leben kann, wie wir dies an dem Beispiele von Niklaus von der Flüe sehen, der Jahre lang ohne materielle Nahrung lebte, und als er einst, aus Gehorsam gegen seine Obern, etwas Brod zu essen sich zwang, krank davon wurde. Da nun der h. Geist in dem angezeigten Sinne in dem Menschen ist, so treibt er ihn im Gewissen immer an, Gutes zu thun und heiliger zu werden. Er schweigt auch bei dem größten Bösewicht nie ganz, obgleich dieser das Gewissen fast ganz unterdrücken zu können scheint. Hat nun der Fromme

der Stimme des h. Geistes Gehör gegeben, läßt er sich von ihm leiten, so wissen wir ja, daß der h. Geist unzertrennlich vom Vater und Sohne ist, und folglich es buchstäblich wahr ist, daß alsdann, nach der Verheißung Christi, der Vater und der Sohn, mit dem Geiste, Wohnung bei uns nehmen [1]; wir sind dann ein Tempel des h. Geistes [2], d. i. des dreieinigen Gottes, der in uns wohnet und uns geistig und körperlich belebet. Dieses Leben ist, was die Mystiker das innere verborgene Leben mit Gott nennen [3]. Wenn wir aber nicht auf die Stimme des h. Geistes hören, so sperren wir ihn gleichsam in einen finstern Kerker ein, und erlauben ihm nicht, denselben zu erleuchten. So geht es mit uns, so lange wir hier wallen; ist aber unsere Laufbahn hienieden vollendet, so kehrt der Geist, bei dem Tode, wieder zu Gott, der ihn gegeben hat [4], nur mit dem Unterschiede, daß bei den Frommen dieser Geist, in Verbindung mit dem ätherischen Seelenkörper, zu dem Herrn oder doch in dessen Nähe kömmt, und bei ihm allezeit verbleibt bis zur Auferstehung, d. h. bis er bei der ersten besonderen Auferstehung, bei der Ankunft des Herrn, oder bei der allgemeinen Auferstehung, einen sichtbaren, dem jetzigen Leib ähnlichen, aber unendlich

1) Joh. 14, 23.
2) 1 Kor. 3, 16. 17.
3) Coloss. 3, 3.
4) Pred. 12, 7.

herrlicheren, Leib erhält [1]), dessen Keim in dem Leibe liegt und sich zu seiner bestimmten Zeit entwickeln wird. Bei dem Gottlosen hingegen kehrt der Geist zwar auch wieder zu Gott, als zu seiner Urquelle; seine vom heil. Geiste entblößte Seele [2]) aber kommt in eine der vielen Wohnungen in des Vaters Haus, wo der Herr nicht ist [3]), nämlich in einen bestimmten Ort des Hades, obgleich, aus großer Barmherzigkeit, noch zu sagen, ein Fünklein von ihrem Geiste bei der Seele verbleibt, das diesen Verlorenen immer die Möglichkeit übrig läßt, daß der Herr es noch anblasen, noch Eingang bei einer solchen Seele finden könne, wiewohl dieses unendlich schwieriger ist, als hier auf Erden, weil die Kräfte der Finsterniß viel stärker auf eine ätherische Seele wirken können, wenn sie im Schattenreiche verweilet, oder gar noch die unterste Stelle darin einnimmt, und noch an der Erde klebt, wie dies bei so viel tausend Verstorbenen der Fall ist, welche der Satan mit aller seiner Macht verhindert, zur Selbstkenntniß zu kommen, und sie folglich der Buße, Bekehrung und der darauf folgenden Vergebung der Sünden zu berauben sucht. Deswegen können Jahrhunderte, Jahrtausende, ganze unbegreiflich lange Zeiten, die wir Ewigkeiten nennen, verstreichen, bis der Herr sich ihrer annehmen kann."

Als sich nun wieder neue Zweifel in mir über das

---

1) 1 Kor. 15, 35 ff.

2) 2 Kor. 5, 3. Vgl. Jud. 19.

3) Joh. 14, 2. 3.

Einerleiseyn des Geistes Gottes und des Geistes des Menschen äußerten, besonders wegen Röm. 8, 16, wo der Geist Gottes von dem Geiste des Menschen unterschieden wird, so wie auch wegen 1 Thess. 5, 23, wo der Geist Gottes als wirkend auf den Geist des Menschen vorgestellt wird, und wegen Ezech. 13, 3, wo sogar der Geist Gottes dem eigenen Geiste des Menschen entgegengesetzt wird, so erhielt ich folgende Erläuterungen, die ich aber erst nach geendigtem Vortrage zu Papier bringen konnte.

„Im Allgemeinen kömmt alles Geistige im Menschen von dem Geiste Gottes her, der heilig ist: also vom heiligen Geiste, der vor dem Falle Lucifers und seiner Anhänger alle geschaffene vernünftige Wesen, folglich auch diese, in vollem Maße durchströmte. Nach dem Falle dieser Engel, welche die Erde bewohnten, ward die Erde wüste und leer, ein Chaos, eine Verwirrung, mit Wasser umgeben. Bei dieser neuen Erdschöpfung schwebte wirkend der Geist Gottes auf den Wassern, und Gott schuf eine neue Erde und einen neuen Himmel, wie solches in dem ersten Buche Moses beschrieben ist. Die Menschen sollten an die Stelle der abgefallenen Engel treten; Gott schuf also den Menschen männlich und weiblich (Mann und Weib), anfangs in einer Person, von Staub aus dem Lande der obern Erde, und zwar aus den feinsten Elementartheilen, welches Luther mit Erdenkloß übersetzt. Dies war also der Leib des Menschen. Und Gott blies ihm einen lebendigen Odem in seine Nase, und also ward der Mensch

eine lebendige Seele, von höherer Natur, als das Lebensprinzip der Thiere ist, welche nicht, wie der Leib und die Seele des Menschen, durch den göttlichen Lebensgeist belebt worden sind; die Thiere sind nicht göttlichen Geschlechts, wie der Mensch [1]). Wenn die Schrift von der Seele der Thiere redet, so versteht sie nur das thierische Lebensprinzip, um es von ihrem sichtbaren Körper zu unterscheiden. Der dem Menschen gegebene Lebensgeist Gottes war unstreitig auch heilig: der Mensch ward nicht nur eine lebendige, sondern auch eine heilige Seele; denn Gott sagte nach der Erschaffung und Belebung des Menschen, von allem Geschaffenen: „„es war sehr gut.““ Bald nachher muß Satan schon auf Adam gewirkt und ihm die Begierde eingehaucht haben, auch wie die Thiere in getrennter männlicher und weiblicher Gestalt zu leben; dies folgt nothwendig aus dem abgeänderten Ausspruche Gottes, da es heißt: „„Und Gott der Herr sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey““ u. s. w. Der dem Menschen gegebene Geist Gottes blieb jedoch in unseren Stammeltern, in seiner doppelten Verrichtung, als Lebensgeist oder Existenzgeist des Leibes und der Seele, und als heiliger, erleuchtender, Weisheit bringender Geist. (Er ist das Leben und das Licht, oder die Wahrheit [2]). Nach dem Falle Adams mußte zwar der Geist Gottes als Lebens-

---

1) Apostg. 17, 28. 29.

2) Joh. 1, 4. 5. Cap. 14, 6.

geist in dem Menschen bleiben, sonst wäre er sogleich in Nichts zerfallen; aber der ihm zum Lichte seiner Seele gegebene, erleuchtende heilige Geist hat ihn verlassen und ihm nur noch gleichsam einen Funken des Lichts zurückgelassen, den Satan immer mehr auszulöschen sucht, um die Selbstkenntniß und die darauf folgende Sinnesänderung und darauf folgende Vergebung der Sünden zu verhindern, wozu jener heilige Funke den Menschen in seinem Gewissen antreibt. Der Geist Gottes wurde dem Menschen vor dem Falle als Leben und Licht geschenkt; er war eine Gabe Gottes, also ein Eigenthum Adams; sein eigener Geist aber, was ist dieser durch den Mißbrauch der Freiheit des Menschen, durch die List des Satans geworden? Dieser eigene Geist ward verfinstert; dieses Licht des Geistes gleicht nun dem Monde, der von der Helle des Vollmondes bis zum schwachen Bruchstücke eines Ringes gesunken ist, auf welchen die Finsterniß im Neumonde folgt, welche der ganzen Gewissenlosigkeit oder Verstockung derjenigen Menschen gleicht, die der Apostel Judas (V. 19) Menschen ohne Geist nennt, ob sie gleich den Lebensgeist behalten müssen, sonst wären sie ja, auch dem Leibe nach, todt. Aber der Funke des heiligen Geistes ist von dem Funken, den Satan in die Seele des Menschen gelegt hat, gleichsam begraben, wie man Todte begräbt. Darum sagt ja der Herr: Laß die Todten ihre Todten begraben [1]."

1) Matth. 8, 22.

Alles ist demnach daran gelegen, daß die Menschen den verlorenen heiligen Geist (im engeren Sinne des Worts) wieder erlangen. Wir können ihn aber nur aus Gnade erhalten, wenn wir den Herrn darum bitten. Er schenkt ihn den Menschen in verschiedenem Maße, nach ihrer Empfänglichkeit, wie dies das Beispiel der Altväter und so vieler Glaubigen aller Zeiten beweiset. Dieses Maß äußert sich manchmal in gewissen besonderen, ausgezeichneten Geistesgaben, wie dies schon die Propheten des alten Bundes beweisen. In einem großen Maße empfiengen die Apostel am Pfingsttage die Gaben des heiligen Geistes, welche 1 Cor. 12, 13 u. 14 beschrieben sind. Der begrabene Funke des h. Geistes muß aber bei allen Menschen angeblasen werden; sie müssen aus dem Todesschlaf erweckt seyn, wenn ihre Seele zum seligen, ewigen Leben gelangen soll. Sie müssen alle den h. Geist haben, wenn schon nicht in gleichem Grade, sonst sind sie des ewigen Lebens, als Christi Eigenthum, nicht gewiß. "Denn", sagt der Apostel [1]), "wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein, kein Knecht Christi, dieser ist nicht sein Herr"; "denn Niemand kann Jesum seinen Herrn heißen, ohne durch den h. Geist" [2]). Die Seele, mit dem eigenen Geiste, heißt auch der innere Mensch [3]), welcher in seinem natürlichen, seelischen

---

1) Röm. 8, 9.

2) 1 Kor. 12, 3.

3) 2 Kor. 4, 16.

Zustande verfinstert ist, und den natürlichen oder seelischen Menschen darstellet, der nichts vom Geiste Gottes vernimmt [1]). Hat aber der Mensch den heil. Geist Gottes empfangen, „so gibt derselbe Zeugniß unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind" [2]).

Ich habe nun die von zwei Seherinnen mitgetheilten Erklärungen, so wie ich sie erhalten habe, treulich mitgetheilt, und bemerke nur noch, daß sich über Leib, Seele und Geist noch so manche Anwendungen machen lassen, die ich, um mich nicht zu sehr von meinem Zwecke zu entfernen, jedem Bibelkenner überlassen muß. Besonders findet sich das Wort Geist noch in mancherlei Bedeutung in der Schrift gebraucht. So findet sich ein Geist der göttlichen Allmacht in mehreren Stellen, als in 1 Mos. 1, 2. Richt. 3, 10. Cap. 6, 34. Cap. 11, 29. Cap. 13, 25. Cap. 14, 6. 1 Kön. 18, 12. 2 Kön. 2, 16. 1 Chron. 13, 18. Ps. 33, 2. Es. 34, 16. Cap. 40, 7. Zach. 4, 6. Mal. 2, 15. Weish. 11, 20. Matth. 1, 18. 20. Cap. 8, 16. Cap. 10, 1. Cap. 12, 28. Apostg. 8, 39; ein Geist der Strafgerechtigkeit Gottes, als in Hiob 4, 9. Jes. 4, 4. Cap. 28, 6. Cap. 31, 2. 3. Zach. 6, 8. Mal. 2, 16. 17; ferner ein Geist der Allgegenwart Gottes, wie in Ps. 139, 7. Weish. 1, 7; ein Geist der Liebe, der Gnade, des Gebets, des Glaubens und der Sanftmuth, Zach. 12, 10. Luc. 9, 55. 2 Kor. 4, 13. Gal. 6, 1. Auch wird das Wort Geist

---

1) 1 Kor. 2, 14.
2) Röm. 8, 16.

in schlimmem Sinne gebraucht, wie 1 Kön. 22,21. 22. 23. 2 Chron. 18, 21. 22. 23. Hiob 4, 15. Zach. 13, 2. Tob. 3, 8. Cap. 8, 3. Cap. 12, 3. 14. Matth. 12, 43. 45. Marc. 9, 17. 20. 25. Apostg. 16, 16. Cap. 19, 12. 13. 14.

Ich beschließe diesen Aufsatz mit der allgemeinen Bemerkung, daß die Bibelsprache, mit ihren mannichfaltigen Bedeutungen ihrer Ausdrücke, sich wohl schwerlich zu philosophisch scharf zugeschnittenen Begriffen bequemen werde, so daß der gelehrte wie der ungelehrte Bibelleser den wahren Sinn einer Bibelstelle nur aus dem Zusammenhange und der Vergleichung mit anderen Stellen finden wird. G. Tersteegen in seinem Weg der Wahrheit, 1. St. Sendschreiben von der Vernunft, hat schon gegen jenen Vernunftgebrauch geeifert, daß man von Gott und göttlichen Dingen deutliche Begriffe im Kopfe haben wolle, und das verwerfe, was mit unseren angenommenen Begriffen nicht übereinkömmt. Diese Rüge haben auch mehrere andere erfahrene Christen nach ihm wiederholt, und besonders in den neuesten Zeiten der verdienstvolle Bibelübersetzer Herr v. Meyer in seinen, die Seherſache betreffenden, Schriften.

Fragmente
über den
Hades und verwandte Gegenstände.

1.

Wenn auch der eigentliche Ursprung des hebräischen Namens der Todtenwelt Scheôl und des griechischen Hades ungewiß bleibt, so lassen sich doch mehrere Etymologien damit vereinigen, deren Bedeutungen abwechselnd schon im Alterthume mögen gegolten und auf die verschiedene Form des griechischen Worts Einfluß gehabt haben (Hades, Aides, Ais ꝛc.). Coccejus sagt im hebr. Wörterbuch: Wie Hades eigentlich den unsichtbaren Ort (τον αΐδη τοπον) bezeichnet, dessen Bewohner man nicht sieht, so bezeichnet Scheol (von schaal, fragen) den Ort, dessen Bewohner in Frage sind, oder davon man fragt: Wo sind sie? — Also der ungewisse Ort, der Nichtort, der Ort des Verschwundenseyns, das Land der Vergessenheit (Ps. 88, 13). Man vergleiche Meyers Hades und dessen Blätter für höhere Wahrheit VI, 229. Außerdem ist das Zeitwort schaal auch ein Gerichtswort: postulare, s. Ps. 35, 11. Jesaj. 58, 2, so daß es auf die Rechenschaft deutet, welche im Scheol gefordert

wird, vg. Hebr. 9, 27. Kanne (Christus im A. T. Th. 1. S. 260 ff. Th. 2. S. 19. 36) leitet Scheol und das Zeitwort schaal von der Wurzel schûl, schil ab, die auch in schalah vorhanden sey, und erklärt es für den Ort der Ruhe und Stille. Hier würde es mit dem griechischen σχολη zusammenhängen. Vielleicht findet dadurch auch das Wort Hades seine ursprüngliche Bedeutung, nämlich von ἁδω, nachher ἁνδανω, placeo, in dem Sinn von Zufriedenheit, Friede, status placatus et pacatus. Es wurde auch ohne Adspiration gebraucht: ἁδεω und αδεω placeo, gratificor, daher αδην satis, auch ἡδυς suavis, dulcis. Allein der Hades ist zweideutig: erwünscht für die Einen, traurig für die Andern. Schiebt man ein η dazwischen, so wird das α ein privativum, es entstehen die Wörter: αηδης insuavis, foedus, odiosus, αηδια foeditas, taedium, αηδεω, und daraus αδεω taedio afficior, fastidio, αδης injucundus, insuavis. Ein solches Conglomerat von Buchstaben und Bedeutungen möchte nun das Wort ἁδης oder ᾳδης darbieten, nämlich ἁδης Friedensort, αηδης unlustiger Ort, und daraus ᾳδης und ᾅδης, verglichen mit αειδης und ἀϊδης unsichtbar, wozu noch kommt ἀϊς kraftlos (vg. das hebr. rephaïm, die schwachen Schatten), und der im Namen Aidoneus hervortretende Bezug auf αιδως Ehrfurcht, Scheu, Grauen. Denn viele Wörter der verschiedenen Sprachen haben sich von jeher umgestaltet und dabei einen anderen Sinn angenommen, und die Umbildung der Wortbestandtheile wirkte dann mit dem veränderten Begriffe in einander, um ein solches Wort zu

einem Räthsel zu machen. Es wäre sogar nicht unmöglich, daß Scheol (eigentlich Sch'ol) anfangs durch einen Zischlaut für einen Hauchlaut nur eine andere Form unsers hohl, Hohle, Höhle, Hölle gewesen wäre, ein Wort jedoch, das wieder in einen andern Sinn hinüberzuwachsen scheint, vermöge des altdeutschen Hel = Tod, obgleich durch die Hela die kaum trennbaren Begriffe von Tod und Hölle sich wieder zusammenfinden, und hohl den Begriff der Finsterniß bei sich hat. Es zeigt sich aber noch eine andere sonderbare Wort- und Begriffsverwandtschaft, nämlich Orcus = ὅρκος (Pluto war ein Gott des Eides, und es wurde bei ihm geschworen, nämlich so viel als bei Leben und Tod), und Aides = Eid (Aid, Aydt), Genitiv Eides (Aides). Indessen soll man in solchen Vergleichungen nie zu weit gehen, und nicht zu fest darauf bauen, sonst ließen sich noch manche Lautverwandtschaften beibringen, die aber eben durch ihre Zahl und Verschiedenheit Bedenken erregen, z. B. Oede, Heide, das lateinische aedes, das eigentlich aëdes, doch zweisylbig wie aides gesprochen wurde, und Haus, Gebäude, Gemach, einen eingeschlossenen, insgemein dunkeln oder dämmerigen Raum bedeutet, und der altgriechischen Schwestersprache könnte gemein gewesen seyn. Daß übrigens die Sprachen des Alterthums, vorzüglich die hebräische, mehrere Wortbedeutungen zugleich zulassen, leidet keinen Zweifel. Der Grund hievon lag theils in der ursprünglichen Prägnanz des Worts, theils in seinen allmähligen Schicksalen.

2.

Daß der Hades oder Mittelort von jeher in der Christenheit angenommen war, was man um die Reformationszeit, was namentlich Luther davon dachte, und unter dem in seiner Bibelübersetzung gebrauchten genuinen Wort Hölle verstand, möchte denjenigen, welche diese Lehre für unbiblisch und irrglaubig halten, nicht oft genug vorgehalten werden können. Einen kurzen Auszug dessen, was die ältesten Kirchenväter davon gesagt haben, findet man in einem Anhang der Schrift: „Was ist Tod, Todtenbehältniß, Erretung vom Tode und Auferstehung von den Todten? schriftmäßig beantwortet“ ꝛc. Straßburg bei Silbermann 1810. Ferner sehe man darüber den gelehrten Tractat von King: (Lateinisch aus dem Englischen, Basel 1750): Historia symboli apostolici pag. 152 — 226. Schröders historisches Handbuch der Religion Th. 4. S. 442 ff. Sodann wird es, besonders in Hinsicht auf Luther, angemessen seyn, eine Anmerkung aus Joh. Christian Nehrings Uebersetzung der Griechischen Sibyllinen (Halle 1719) S. 163 ff. hieher zu setzen. „Ueber das Wort Hades schreibt Grotius in den Anmerkungen über Luc. 4, 31. vg. 16, 23, also: Hades ist eine Region, da die Seelen der Menschen nach dem Abscheiden aus dieser Welt hinkommen. Derowegen war der reiche Mann in dem Ort Hades, aber es war auch Lazarus darin, doch in unterschiedenen Regionen. Denn es ist das Paradies und die Gehenna, oder wie die Griechen reden, die Elysischen Felder und der Tartarus, in dem Hades.

Wer hievon fernere Nachricht verlangt, der schlage dieses Wort in den Criticis sacris N. T. Eduardi Leigh auf, allwo noch viele merkwürdige Dinge stehen. Luther hatte zu seiner Zeit von dem Ort Scheol, welches die 70 Dolmetscher Hades geben, eine sonderliche Meinung. Nämlich er schreibt im 5. Altenb. Theil fol. 457. a. b. (und im Eisleb. Theil fol. 59. b.) bei Anno 1530 über den 10. Vers des 16. Psalms also: Ich wollte gern daß (Hades) Hölle das hieße, daß die Seele, wie der Leib im Tode entschläft, aller Sinnlichkeit und Fühlens dieses Lebens, und aller Sinne benommen wird, wie der Leib, wenn er ruht, von keinem Sinne nichts fühlet. Also glaube ich, werde dieß Wort in der Schrift gemeinet, sonderlich wenn es steht bey dem Wort: begraben — — — Darum halte ich noch dafür, daß die Hölle, darunter Christus gefahren, nichts anders sey, denn der Seele Grab; aber doch kann man solche Dinge mit Menschen-Sinnen und Gedanken nicht begreifen. Und dennoch gefallen mir die Gemälde und Gesänge von der Niederfahrt Christi zur Hölle und Erlösung der Väter rc., als wäre solches leiblicher Weise ergangen, nicht übel. Denn man kanns nicht anders vorbilden, ohne allein mit solchen Bildern. (Conf. Job. 3, 13 sqq. Eccl. 9, 5. 10.) Und kurz vorher Tom. V. Altenburg. fol. 456. b. in einer andern Auslegung des 16. Psalms schreibt er also: Hölle aber heißt Alles, was es ist, da wir hinfahren nach diesem Leben, es sey das Grab, oder etwas anders, was es sey. Ich halte aber dafür, daß Hölle

(Scheol) genannt werde von dem Worte Schaal, das da heißt fordern, als die nimmer kann ersättigt werden, sondern immer mehr haben wolle. Tom. V. Altenb. fol. 1264. a. und Tom. XII. Witt. fol. 147. b. schreibt er: Die Hölle nennt die Schrift den heimlich verborgenen Ort, welcher außerhalb dieses leiblichen Lebens, außerhalb aller Jahre, Tage, Stunden, Zeit, und alles leiblichen, zeitlichen Wesens ist, da die Seele hinfährt, welches mit der Vernunft nicht zu begreifen ist. Wo aber, und was das sey, ist verborgen. Tom. IX. Altenb. fol. 701. b. seq. und Tom. X. Wittenb. fol. 598. b. seq. schreibt Luther in der Auslegung über das 25. Capitel des 1. Buchs Mosis also: Augustinus in Enchiridio ad Laurentium sagt, daß solche Enthaltniß verborgen sey, und sind daselbst dieß seine Worte: Die Zeit, so zwischen dem Tod des Menschen und der letzten Auferstehung ist, hält die Seele in etlichen verborgenen Behältnissen, nachdem eine jegliche Seele entweder der Ruhe oder des Jammers werth ist, für das, so sie im Fleische erlangt hat, da sie lebte. — An obangeführtem Orte Tom. IX. Altenb. fol. 702. a. b. handelt Luther auch von den fünferlei Orten, welche die Katholiken den Seelen der Verstorbenen beylegen, als namentlich: die Hölle der Verdammten, den Ort der ungetauften Kinder, das Fegfeuer, den Limbum patrum oder Schooß der Väter, und das Paradies. Da er denn von dem ersten Ort also schreibt: Der erste Ort, sagen sie, sey für die Verdammten, welches ist die Pein und Qual des ewigen Feuers. Ob aber die Seelen der Gottlosen alsbald nach

dem Tode gepeinigt werden, kann ich nicht sagen, obwohl das Exempel des reichen Mannes Luc. 16 sich hieher zeucht. Aber in der andern Epistel Petri am 2. steht ein Spruch, der stracks dawider ist, nämlich: daß er redet von den bösen Engeln, daß die zum Gericht behalten werden. Und lauten die Worte Pauli 2. Cor. 5 auch dawider, da er sagt: Wir müssen alle offenbaret werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfahe, nachdem er gehandelt hat bey Leibes Leben, es sey gut oder böse.« — Einige von diesen Stellen aus Luther sind schon von Dr. Kerner in der ersten Sammlung der Blätter aus Prevorst S. 85 f. angeführt und Bemerkungen hinzugefügt worden. Im Ganzen war Luthers Ansicht unvollkommen und schwankend; es läßt sich aber nach Obigem weder zweifeln, in welchem Sinn er das Wort Hölle gebraucht, noch daß er eine, der Vernunft unbegreifliche Seelenwohnung zwischen Tod und Auferstehung, außer unserm Raum und unserer Zeit, angenommen habe. Man kann noch eine Glosse von ihm hinzusetzen bey Ps. 94, 17: »Wo der Herr mir nicht hälfe, so läge meine Seele schier in der Stille« — wo er sagt: »Das ist: In der Hölle, da es stille ist, und Alles aus.« Gewiß ist, daß ein vorläufiges Gericht, sowohl der abgefallenen Engel, als auch der abgeschiedenen Seelen, ein nachheriges und allgemeines Haupt- und Endgericht nicht ausschließt, auch daß die Seele unmittelbar nach dem Tode vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden muß, und schon alsdann Gutes oder Böses empfängt, je nachdem sie bey Leibesleben

gehandelt hat. Und das geschieht eben im Mittelort mit seinen Stufen aufwärts und abwärts, worin sowohl der reiche Mann als Lazarus war, und wovon die Auferstehung zum ewigen Leben einerseits, und die Auferstehung zur Verdammniß andrerseits, den Gegensatz bildet. Den bösen Engeln im Tartarus (2 Petr. 2, 4) steht dann auch ein härteres Gericht bevor; aber sie sind bereits durch einen Vorbescheid dahin verstoßen, sind in peinlicher Verwahrung, und stehen schon Qualen aus (in carcere mala mansio).

3.

Auch die Araber kennen, vermuthlich von den Urvätern her, einen Mittelort, Araf genannt, welches vielleicht eigentlich Vermischung, Dämmerung, Dunkel (Erebos) bedeutete, nach andrer Schreibart aber (Araph statt Arabh) Grenze, Scheidewand, wovon nachher Mohamed in der 7. Sura seines Korans redet, die daher al-araf oder die Scheidewand betitelt ist. Auf dieser Scheidewand zwischen Mohameds Paradies und dem höllischen Feuer stehen Leute, die denen im Paradies zurufen: Friede sey über euch! aber selbst nicht hinein können, ob sie es gleich mit Sehnsucht verlangen; wenn sie sich aber gegen das höllische Feuer kehren, so rufen sie: O unser Herr, bringe uns nicht zu diesen bösen Leuten! Diese Gesellen des Bergs Araf sollen solche Menschen seyn, deren gute Werke mit den bösen in gleicher Wage stehen. Immer liegt auch hierin der Begriff eines Zwischenstandes. Merkwürdig ist die Lehre

des Zendavesta oder der alten Perser, deren Nachkommen bekanntlich vor der Mohamedanischen Eroberung und Verfolgung unter Jezdegerd sich und ihren Glauben nach Kirman und Indien flüchteten. Der Grundbestand der Religion der Perser oder Parsen ist ein Nachhall der alten patriarchalischen vom Fuße des Kaukasus. Sie wurde durch Anbetung der Natur und deren Geister, selbst durch böse Zauberey verunreinigt, und Zoroaster hat zwar letztere vertilgt, aber das Ganze allerdings nicht zurechtgebracht. Indessen enthalten die Religionsbücher dieses Reformators, welche anfangs durch Anquetil dü Perron in der Mitte des vorigen Jahrhunderts aus Indien gekommen, und der ganze Umriß des Persischen Lehrsystems, das seitdem zu Tag gefördert worden, das Weiseste und dem biblischen Dogma Aehnlichste, was man je unter heidnischen Völkern, die Hindu nicht ausgenommen, gefunden hat, und flößen gegen die Magier derjenigen Nation, die einst Cyrus, der Freund und Wohlthäter Israels, beherrschte, billige Achtung ein. Das unbegreifliche ewige Wesen, seine Offenbarung in dem von ihm hervorgebrachten Ormuzd, der einst gut erschaffene Rebell Ahriman, und mehreres Andre, sind Dinge, die uns als Christen nicht fremd seyn können. Der Lichtkönig Ormuzd ist ursprünglich kein Anderer als der ewige Sohn, und Ahriman das Haupt der gefallenen Engel. Die Unwissenheit will, diese Dogmen seyen aus dem Parsismus in das Christenthum gekommen. Die besser Unterrichteten erkennen, daß das Christenthum dasjenige im Lichte zeigt, was

anderwärts im Schatten erschien, und daß es entweder keine höhere Wahrheit, oder nur diejenige gibt, wovon alle Völker von jeher übereinstimmende Spuren und Bruchstücke besessen haben. Wir klären diese mit Recht mittelst des näher geoffenbarten Lichtes auf, die Unwissenheit aber löscht dieses Licht aus, indem sie die Wahrheit für eine Colonie des Irrthums ausgibt. — Kleuker in seiner Uebersetzung des Zendavesta (Th. I. S. 24) faßt die Lehre der Parsen von den letzten Dingen folgendermaßen zusammen. „Der Tod ist von Ahriman durch des ersten Menschen Sünde unter die Menschen gebracht worden. Er entlöset aber nunmehr den Parsen seines Streitdienstes [für das Lichtreich des Ormuzd]. Wenn er nur, so lang er lebte, treu war in seinem Dienst, und durch Tilgung des Bösen wider Ahriman und die Dews [bösen Geister] kämpfte, so hat er vom Tode nichts zu fürchten. Der Parse nennt ihn einen Gang über die Brücke zur Ruhe und Seligkeit für den Gerechten. Gleich beym Tode eilen Dews herbei, und wollen sich der Seele bemächtigen; ist sie aber gerecht und rein, und hat sich im Leben die Izeds [guten Geister, Engel] des Himmels zu Freunden gemacht, so sind diese zu ihrem Schutz bereit; die Seele des Gottlosen aber ist von allen verlassen, und da sie aus Ohnmacht sich selbst nicht helfen kann, so wird sie den Dews zum Raub. Einige Tage nach dem Abschied aus diesem Leben kommt die Seele vor die große Brücke Tschinevad, die Scheidewand zwischen dieser und der andern Welt; hier untersucht der große Richter aller Menschen und Thaten,

Ormuzd mit Bahman [dem ersten der Amschaspands oder höchsten Geister nach Ormuzd], die Güte oder Nichtgüte des Lebens eines Menschen; nach dem Urtheilsspruch Ormuzds ist der Mittelaufenthalt der Seele bis zur Auferstehung mehr oder weniger selig, oder Unseligkeit und Angst. Spricht Ormuzd Lob und Preis über sein Leben, so wird er von heiligen Izeds über die Brücke in ein Land der Freuden geführt, und wartet der fröhlichen Auferstehung; sonst kann er nicht über die Brücke, und muß an den Ort, den seine Thaten verdienen. Endlich kommt die Auferstehung der Todten, wovon die Parsen mit empfindungsvollen Betheuerungen reden. Gute und Böse sollen auferstehen; Erde und Flüsse sollen die Gebeine der Menschen wiedergeben; Ormuzd will sie zusammensetzen und mit Fleisch und Adern überziehen und neu beleben; Gute sollen sich zu Guten und Böse zu Bösen gesellen. Darauf soll, nach Zendavesta, die ganze Natur so neu werden, wie der Mensch nach Leib und Seele. Noch ist nicht der Endpunkt. Es folgen nach einem, von der anbeginnlosen Zeit [dem Unendlichen, dem Ewigen, dem unbegreiflichen Gott] festgesetzten Rathschluß erst noch neue Versuche, dem Sünder die Thore Gorotmans [des Himmels, Paradieses] aufzuschließen. Wenn die Verdammten durch unterirdische Strafen im Abgrunde gedemüthigt und geläutert worden sind, so müssen sie durch Feuerströme geschmolzenen Metalls, wo sie die letzte Reinigung erfahren; alsdann genießen sie mit den Gerechten einer endlosen Seligkeit. Die ganze Natur ist nun was sie seyn soll,

Licht; selbst der Abgrund ist nicht mehr, die Hölle ist Paradies; Ahrimans Reich ist zertrümmert, und Ormuzds Reich allein Alles in Allem; Ormuzds Gesetz ist allein in der ganzen Welt herrschend, ist einziges Element, worin alle Geschöpfe aller Stufen und Arten leben. Ormuzd, im Gefolge von sieben Izeds des ersten Rangs, und Ahriman, von sieben der Ersten seines Reichs, die vormals Dews waren, begleitet, bringen zugleich dem Ur- und Allwesen, der unbegrenzten Zeit, ein Opfer des ewigen Lobes. Damit ist aller Dinge Schluß.“ — Ferner in einer Abhandlung des 2. Theils von Kleukers Zendavesta S. 21 heißt es wie folgt. „Im dritten Jahrhundert nach J. C. wollte Ardeschir-Babekan, Fürst der Sasaniden-Dynastie, dem Gesetz seiner Väter den Originalglanz wiederschenken. Ahriman, sagt Viraf namah (Annalen der Parsen), hatte Zweifel auf der Erde ausgegossen, als wenn willkührliche Gebräuche den Dienst entstellten; man bestritt ihre Göttlichkeit, und hielt das Leben der Menschen nach dem Tode für fromme Dichtung. Ardeschir ließ die Mobeds und Desturs [Magier und Weise oder Obermagier] des Reichs versammeln; 40,000 standen vor dem Tempelthor des Feuers Farpa; Djemschid bekam Altäre und Gebet. Sieben heilige Mobets erwählten den Neschapur (damals Virasp, d. i. vortrefflicher Verstand, corrumpirt Viraf), das höchste Wesen zu befragen. Nach Reinigungen und Gebet trank er dreymal den Becher Gustasps, und entschlief auf einer Decke. Hier durchfuhr nun, sagt der Pehlvische Schriftsteller, seine Seele sieben Tage Gorot-

man und Duzakh [Himmel und Abgrund], am achten kam sie wieder zum Leibe, und Virasp erwachte. Die Mobeds sahen ihn an, und celebrirten Zendavesta und Jeschts. Virasp forderte zu essen, und erzählte seine Gesichte der Seligen in ihrer Ruhe; zwischen Gorotman und Duzakh war ihm ein Ort Hamestan gezeigt, für die, deren gute und böse Thaten im Gleichgewicht stünden; jede Art der Sünden hatte eine eigene Züchtigung.« Kleuker setzt hinzu: »Zerduscht-namah erzählt von Zoroaster dasselbe, und Plato von Herus (Rep. 10.) [eigentlich von Er dem Armenier], den Clemens von Alexandrien für Zoroaster hält (Strom. 5. Sect. 15).« — Endlich nach einer Stelle in Anquetils Nachrichten von den Parsischen Gebräuchen, Zendavesta v. Kleuker Th. 3. S. 253, glauben die Parsen, daß die Seele den ersten Tag kraftlos am Ort des Sterbens hin und her taumele, die folgenden an den Orten der Beisetzung, indem sie versuche, ob sie sich vielleicht wieder mit dem Körper vereinigen könne, den vierten bey der Brücke Tschinevad. Um sie nun gegen die Angriffe Ahrimans zu schützen, wird drei Tage und Nächte für sie gebetet. — Der erwähnte Armenier Er bey Plato im 10. Buch der Republik (Zweybr. Ausg. Th. 7. S. 322 ff. Steph. 614.) kam nach dortiger Angabe im Krieg ums Leben; als man die Leichen der Gebliebenen am zehnten Tag, wo sie schon in Verwesung gegangen waren, hinwegräumte, wurde er unversehrt gefunden, nach Haus getragen, und am zwölften Tag, da er schon auf dem Scheiterhaufen lag, wieder lebendig. Hier erzählte er nun, daß als

seine Seele aus dem Körper getreten, so sey sie mit vielen andern an einen »dämonischen Ort« (Geisterraum) gekommen, wo Richter gesessen, welche die Gerechten rechts empor zum Himmel, die Ungerechten aber links hinab unter die Erde steigen lassen; als er vor die Richter getreten, hätten sie ihm gesagt, er müsse den Menschen von dannen Botschaft bringen, und solle daher Alles daselbst anhören und betrachten. Hierauf folgt eine weitere, theils mythologische Schilderung, die wenig wesentlichen Werth für die Wissenschaft hat.

4.

Daß der weise Homer Kenntniß von der Dreyheit des menschlichen Wesens hatte, kann man aus dem merkwürdigen 11. Gesang der Odyssee ersehen, wenn er die Sache auch noch so dunkel und bildlich ausdrückt. Odysseus findet dort unter den Abgeschiedenen die Seele oder das Schattenbild des gewaltigen Herakles, wie sie der gewohnten Lebensweise nach in heroischer Rüstung mit Geschossen umgeht; er selbst aber, sagt er, nämlich seine edlere Persönlichkeit, sein Geist, ist bey den Unsterblichen im Genuß einer ewigen Jugend (V. 600 ff.). Vorher (V. 217 — 221) sagt zu Odysseus die Seele seiner Mutter:

— »Dies ist das Loos der Sterblichen, wenn sie gestorben.
Denn nicht mehr wird Fleisch und Gebein von Sehnen gehalten,
Sondern die starke Gewalt des brennenden Feuers verzehret
Solches, sobald der Geist (θυμος) die weißen Gebeine verlassen,
Aber die Seel' entfliegt wie ein Traum von dannen und flattert.«

Das Wort thymos, Muth, Sinn, ist hier bedeutender gebraucht als pneuma, Geist, weil dieses auch Odem oder Hauch, der dem animalischen Leben überhaupt gemein ist, bezeichnen kann. Zwar werden nur wenige Leser des Homer glauben, daß er zu denjenigen gehört, welche mehr wußten, als sie buchstäblich aussprachen, oder besser gesagt, prosaisch auseinandersetzten.

5.

Aus der Jüdischen exoterischen Metaphysik bringt Brucker im 2. Theil seiner Hist. crit. philos. folgenden Satz bey: "Es gibt nach dem Tode einen Stand der Reinigung (purgatorium, Reinigungsort, Fegfeuer). Die Seele gelangt nach dem Tode nicht sogleich zu den himmlischen Freuden, sondern irrt ein Jahr lang in dieser Welt umher, hält sich meist bei ihrem Leichnam auf, und hat von den in der Luft schwebenden Geistern (daemonibus) viel zu leiden; in diesem Reinigungsstand wird sie von Flecken gewaschen. Bey einigen Seelen dauert dieser Zustand nur etliche Monate" u. s. w. Man vergl. Bruckers kurze Fragen aus der philosophischen Historie, Th. 4. S. 543 f. Nr. LXV. und S. 588, nebst dem daselbst angeführten Eisenmenger. Zwar mischten die Rabbinen auch viel Thörichtes und namentlich die Seelenwanderung oder Metempsychosis in jene Lehre.

6.

Vorhin wurde eines schlafwachen Seyns außer dem Leibe gedacht, welches auch bey Stillings Theorie der

Geisterkunde zur Sprache kam. Daß es auch nach der heil. Schrift möglich sey, darüber berief er sich mit Recht auf 2 Korinth 12, 2. 3. Die Griechischen und Römischen Schriftsteller kennen noch mehrere Beyspiele davon. Thespesius Solensis (von Soli in Cilicien) führte, wie Plutarch erzählt (de sera numinis vindicta, opp. ed. Reisk. Vol. VIII. pag. 229 sqq.), erst ein ruchloses Leben, stürzte dann einst von einer Höhe auf den Kopf, und lag für todt da, bis er am dritten Tage, als man ihn begraben wollte, wieder zu sich kam, und von da an sein Leben völlig änderte, indem er im Hades das Schicksal der abgeschiedenen Seelen gesehen hatte, und es sich zur Warnung dienen ließ. Die Schilderung des Hades, die Plutarch angeblich nach seiner Erzählung macht, hat viel Wunderbares und zum Theil Mythologisches, was wohl der Berichtigung und Umkleidung bedürfen möchte, die aber nur ein gründlicher Kenner des „dämonischen Orts“ wird vollständig zu liefern im Stande seyn. — Von Epimenides (dem Propheten der Kreter Tit. 1, 12) berichtet Suidas: „Man sagt, seine Seele sey aus dem Leibe gegangen, so lange er gewollt habe, und dann wieder in den Leib hineingegangen.“ — Plinius der ältere, an sich der materialistischen Meinung Epikurs zugethan, daher hier um so unpartheyischer (s. dessen Naturgesch. VII, 56. Zweybr. Ausg. Th. 2), erzählt von jener wahren Ekstasis zwey Fälle (C. 53), und gedenkt dabey ebenfalls des Epimenides, ferner des Aristeas (von welchem man sehe Meyers Blätter f. h. Wahrh. 9. Samml. S. 391), dann eines Knaben, der 57 Jahre

in einer Höhle geschlafen und bei seinem Erwachen geglaubt haben soll, er sey erst gestern eingeschlafen, und bemerkt, daß das weibliche Geschlecht wegen hysterischer Ursachen »diesem Uebel«, folglich der Schlafsucht oder dem Scheintode, besonders ausgesetzt zu seyn scheine. Er fügt am Schlusse des Capitels sogar hinzu: »Es gibt auch Beispiele von Erschienenen nach dem Begräbniß; wiewohl wir hier die Werke der Natur, nicht Wunderdinge verfolgen« (Post sepulturam quoque visorum exempla sunt; nisi quod naturae opera, non prodigia consectamur). Er hätte nur bedenken sollen, daß es außer der sichtbaren Natur auch eine Wundernatur geben könne. Jene zwey Fälle aber lauten wörtlich so: 1) »Wir finden unter andern ein Beyspiel, daß des Hermotimus von Clazomenä Seele mit Verlassung ihres Körpers herumzuirren gepflegt habe, und mittelst ihres Umherschwebens Vieles aus der Ferne zu berichten, was nur einem Anwesenden bekannt seyn konnte, während sein Körper halbtodt dagelegen habe, bis daß seine Feinde (welche Cantharideu hießen) solchen verbrannt und der wiederkehrenden Seele gleichsam den Ueberzug genommen.« 2) »Unter zwei Brüdern vom Ritterstand (erzählt Varro) habe der ältere, Corfidius, das Schicksal gehabt, gestorben zu scheinen, und der bei Eröffnung seines Testaments zum Erben erklärte jüngere habe Anstalten zur Leiche gemacht; indessen habe der Scheintodte durch Händeklatschen die Dienerschaft herbeygeschreckt, und erzählt, er komme von seinem Bruder,

der ihm seine Tochter empfohlen habe. Er habe ihm außerdem angegeben, wo er ohne fremdes Mitwissen Gold vergraben, und gebeten, daß man die von ihm angeschafften Leichenrüstungen zu seiner Bestattung verwenden möge. Während er dieß erzählte, kamen seines Bruders Hausgenossen eilig mit der Nachricht, daß selbiger verschieden sey; auch wurde das Gold an der besagten Stelle gefunden."

7.

In Meyers Hades kommt beyläufig S. 99 die Begebenheit zwischen Swedenborg und der Wittwe eines Grafen v. Martefeld aus dem allgemeinen Anzeiger der Deutschen und dort aus der Berliner Monatschrift nach Pernetty erzählt vor, welche einer Berichtigung bedarf. Ich schreibe hierüber eine sehr glaubhafte Nachricht ab, nämlich einen Brief des dänischen Generals v. E., des zweiten Gemahls jener Wittwe, nicht eines Grafen v. Martefeld, wie Pernetty ihn nennt, sondern eines Herrn v. Marteville; dieser Brief stand zuerst abgedruckt im Journal von und für Deutschland, Jahrg. 1790. Bd. 1. S. 35, und war eine Antwort des Herrn v. E. an einen Prediger, der sich wegen jener damals vielbesprochenen Geschichte an ihn gewendet hatte. Er lautet also:

"Ungefähr ein Jahr nach dem Tode des Herrn v. Marteville fiel es meiner Gemahlin ein, den berüchtigten und berühmten Herrn Swedenborg, der damals ihr Nachbar in Stockholm war, zu besuchen, und ein so

seltsames Wunder des menschlichen Geschlechts näher kennen zu lernen. Sie theilte ihre Neugierde mehreren Damen mit, und die Parthie wurde auf einen gewissen Tag festgesetzt. Die Damen wurden sämmtlich angenommen. Herr Swedenborg empfing sie in seinem sehr schönen Garten, und in einem prächtigen Salon, der gewölbt und oben in der Mitte des Dachs mit einem Fenster versehen war, wodurch er, seinem Vorgeben nach, sich oftmals mit seinen Freunden, den Geistern, unterhielt.«

»Unter andern Gesprächen fragte meine Gemahlin: ob er den Herrn v. Marteville nicht gekannt? welches er mit Nein beantwortete, weil er zu der Zeit, als dieser Herr am schwedischen Hofe gestanden, sich fast beständig in London aufgehalten.«

»Beiläufig muß ich hier anführen, daß die Geschichte von den 25,000 holländischen Gulden *) ihre völlige Richtigkeit so weit hat, daß meine Gemahlin deßfalls in Anspruch genommen war, und keine Quittung aufweisen konnte. In gedachter Gesellschaft wurde indeß von alle dem nichts erwähnt.«

»Acht Tage nachher erscheint der sel. Hr. v. Marteville meiner Gemahlin im Traume, und bezeichnet ihr einen Ort in einer englischen Chatoulle, wo sie nicht allein die Quittung, sondern auch eine Haarnadel mit

---

*) »Hr. v. Marteville hatte dieses Capital aufgenommen, aber auch wieder abgetragen; allein nach seinem Tode konnte man die Quittung nirgends finden.«

20 Stück Brillianten, welche man ebenfalls für verloren hielt, finden würde.“

„Dieß war ungefähr zwei Uhr Nachts. Voller Freude steht sie auf, und findet Alles an der bezeichneten Stelle. Sie begibt sich wieder zur Ruhe, und schläft bis des Morgens um neun Uhr. Gegen eilf Uhr läßt sich der Herr v. Swedenborg anmelden. Seine erste Erzählung, ehe er von meiner Gemahlin ein Wort erfahren, war: er habe in der abgewichenen Nacht unterschiedliche Geister, und unter selbigen auch den Herrn v. Marteville gesehen. Er hätte gewünscht, mit selbigem sich zu unterreden; der Herr v. Marteville habe ihm aber solches aus dem Grunde abgeschlagen, weil er zu seiner Gemahlin müsse, um selbiger etwas Wichtiges zu entdecken; da er alsdann aus der Colonie, worin er ein Jahr hindurch gewesen, austreten, und in eine weit glücklichere übergehen werde.“

„Dieses sind die wahren Umstände derjenigen Begebenheiten, welche meiner Gemahlin sowohl in Ansehung der Quittung, als mit dem Herrn von Swedenborg begegnet sind. Ich unterstehe mich nicht, in die dabei vorkommenden Geheimnisse zu dringen; es ist auch mein Beruf nicht. Ich habe blos erzählen sollen. Diese Pflicht habe ich erfüllt, und es soll mich um so mehr vergnügen, wenn Ew. Hochehrwürden dadurch die gewünschte Satisfaction erhalten haben.“

„Meine Gemahlin empfiehlt sich Ihnen. Ich bin mit aller Hochachtung Ew. 2c. ergebener Diener v. E. G. d. 11. April 1775.“

So weit diese merkwürdige Urkunde. Auch Stilling kannte, wie man S. 93 seiner Theorie der Geisterkunde ersieht, die nähern Umstände dieser Begebenheit nicht. Was soll man aber nun zu der natürlichen Erklärung derselben mittelst der als Zeichen in ein geheimes Buch gelegten Quittung sagen? und daß es sich wahrscheinlich so damit verhalten habe — ohne daß man gleichwohl erfährt wie? ob Swedenborg das Buch mit der Quittung bekommen und unvorsichtigerweise ohne Bemerkung eben so zurückgegeben, oder anders. Was aber in obigem Brief unter andern von Bedeutung zu seyn scheint, ist der Umstand, daß Frau v. Marteville nicht eher eine Erscheinung von ihrem verstorbenen Gatten erhielt, als bis sie, gleichsam zufällig, die Bekanntschaft des Hellsehers Swedenborg gemacht, und dadurch gewissermaßen in dessen Traum- oder Sehring hineingetreten. Indessen urtheile man hierüber wie man will, so steht wohl jene Thatsache, die auch die Königin Ulrike als zuverlässig bekräftigte, unwidersprechlich fest; und daß Swedenborg nicht immer gleich richtig sah, und gegen sein dogmatisches Lehrgebäude viel zu erinnern seyn mag, kann wider sein Sehvermögen überhaupt nichts verschlagen. Denn die Sehergabe kann auch mit Irrthümern bestehen, und hat solche häufig zu Begleitern, daher uns eine gesunde Kritik zur Pflicht gemacht ist (1 Thess. 5, 19 — 21).

8.

Cornelius Agrippa handelt im dritten Buche seiner philosophia occulta und dessen 41. Capitel von dem Men-

schen nach dem Tode, und führt darüber verschiedene Meinungen, auch die der Kirchenväter, an. Er spricht unter andern von der Trennung des Geistes (mens) und der Seele (anima). Der menschliche Geist, sagt er, ist göttlichen Geschlechts, bleibt immer schuldlos, daher auch straflos (was wohl im Allgemeinen richtig seyn mag, aber bei denen, die ihren Geist gemißbraucht haben und dadurch den Teufeln ähnlich geworden sind, viele und große Ausnahmen leiden möchte). Die Seele aber, fährt er fort, wenn sie gut gehandelt hat, steht mit dem Geiste in fröhlicher Gemeinschaft (congaudet menti), tritt mit ihrem ätherischen Gewand (cum aethereo suo vehiculo, dem „Nervengeist") heraus, und schwebt frei empor zu den Schaaren der Edeln und höheren Wesen, wo sie eine beständige Glückseligkeit, vollkommene Erkenntniß und selbst das Anschauen Gottes genießt, ja theilhaftig göttlicher Macht auf diese niedere Welt einen wohlthätigen Einfluß übt; hat sie hingegen böse gehandelt, so richtet sie ihr Geist, und überläßt sie der Willkühr des Teufels. Die traurige Seele, ohne Geist (man sieht hier, daß dieser Lehrsatz längst klar anerkannt war), schwärmt bei den Untern (apud inferos, in der Todtenwelt oder Hölle) als Idol oder Bild umher. Ihrer Intelligenz beraubt, der Herrschaft ihrer wüthenden Phantasie überlassen, wird sie auch in leiblicher Weise gequält, und muß erkennen, daß sie durch ein gerechtes Gericht Gottes ihrer Schuld halben von dem göttlichen Anschauen, wozu sie erschaffen war, immerwährend ausgeschlossen ist und der Zorn Gottes über sie ausgegossen.

Dieses Seelenbild nimmt zuweilen einen luftigen Leib als einen Schatten an, in dessen Hülle sie bald bei Freunden Rath sucht, bald ihre Feinde beunruhigt, indem ihr nämlich Leidenschaften und Gedächtniß bleiben. Was sie in diesem Leben getrieben und sich eingeprägt hat, das folgt ihr als Neigung und Gewohnheit bei ihrem Abscheiden vom Leibe. — Man glaubt in diesem abgekürzten Auszug den Text zu lesen, welchen spätere Schriftsteller, die doch den Cornelius Agrippa zu der Zeit nicht gekannt hatten, wo sie über denselben Gegenstand schrieben, zu Grund gelegt; und am wenigsten wußten wohl um ihn die Seherin aus Prevorst und andre, die auf ganz gleiche Weise von der Sache reden. Der Verfasser sagt aber noch mehr. Diese Seelen, fährt er fort, welche die Alten insgemein Manen nannten, werden, wenn sie in diesem Leben unschuldig, tugendhaft und sittlich rein waren, ob sie gleich außer der Gnade und Glaubensgerechtigkeit verstorben sind, nach der meisten Theologen Meinung, schmerzlos in gewisse glückselige Gefilde versetzt, genießen dort ein wunderbares Vergnügen, und erfreuen sich mehrfacher Erkenntniß, werden vielleicht auch im Glauben und in der Gerechtigkeit unterrichtet, nicht minder als vormals jene Geister, welchen Christus das Evangelium gepredigt hat im Gefängniß. Denn gleichwie es gewiß ist, daß Niemand ohne den Glauben an Christum selig werden kann: so ist es wahrscheinlich, daß dieser Glaube vielen Heiden und Saracenen nach diesem Leben gepredigt wird in jenen Seelenbehältern zur Seligkeit, und daß sie darin wie in einem gemeinen Gefängniß

aufbewahrt worden, bis die Zeit kommt, wo der höchste Richter untersuchen wird, was ein Jeder werth ist, welcher Meinung auch Lactantius, Irenäus, Clemens, Tertullianus, Augustinus, Ambrosius und sonst viele christliche Schriftsteller nicht abhold sind. Die unreinen, unzüchtigen und ungerechten Seelen der Sünder aber schweben nicht in glücklichen Träumen, sondern werden von schrecklichen Phantasmen getrieben, und schwärmen an wüsten Oertern umher, haben keine Freiheit der Erkenntniß, es sey denn durch einzelne Zulassungen oder Manifestationen, bey steter Begierde nach Fleisch und Blut, und müssen wegen des anklebenden körperlichen Rosts auch sinnlicherweise Schmerzen ausstehen. — Was sagen wir nun abermals zu dieser Predigt des Evangeliums an die Todten, welche Cornelius Agrippa v. Nettesheim schon um die Reformationszeit gelehrt und sich dabey auf die ältesten Kirchenväter berufen hat? Wo bleiben hier die Verdammer der Heiden in der wahren katholischen Kirche? und was haben neuere Schriftsteller, und was hat die Seherin aus Prevorst oder ihre Genossinnen im Seherreiche anders gelehrt, als das, ohne die Occulta philosophia oder die Kirchenväter studirt zu haben? Oder endlich was spricht die heilige Schrift dagegen? Aber noch nicht genug; nachdem unser Autor viel Wunderbares, besonders aus den Akten, beygebracht hat, was füglich übergangen werden kann, so kommt er noch auf ein anderes, von der sogenannten Orthodoxie proscribirtes, Dogma. Es ist endlich, sagt er, der christlichen Religion nicht zuwider, daß viele Seelen vor der

allgemeinen Auferstehung des Fleisches ihre Leiber wiedererhalten können; ja wir glauben theils, daß Viele durch eine besondere Güte Gottes mit ihren Leibern in die Herrlichkeit aufgenommen worden, theils auch Viele lebendig zur Hölle gefahren sind (wenigstens wird dieses ausdrücklich von zwey Personen der Zukunft geweissagt Offenb. 19, 20). — Vor dem schalen Rationalismus, der messentlich und alltäglich mit endlosen Worten zu beweisen sucht, daß wir weder zu glauben noch glaubensgemäß zu forschen haben, der mit der göttlichen Offenbarung auch alle Erfahrung wegwirft, ist jenes Alles nur mystischer Plunder; sie werden auch nicht glauben, die Vernunftanbeter, wenn Jemand von den Todten auferstünde; ja es könnte ihnen begegnen, daß sie auch nach dem Tode mit endlosen Argumenten darzuthun sich bestrebten, daß es keine Fortdauer, keinen Hades und keine Auferstehung gebe, wie man in Träumen lange Reden hält, die keinen Sinn haben, und sich in thörichten Disputationen erschöpft, welchen etwa ein Stoß wider die Bettsponde ein glückliches Ende macht. Ich rede hier nicht ohne Grund; sondern wen das Traumleben der abgeschiedenen Seelen nicht an sich von dieser Möglichkeit überzeugt, der lese bey Swedenborg (dessen Erfahrungen ich von einigen seiner Lehrsätze zu unterscheiden weiß), wie sich viele Abgeschiedene einbilden, noch in diesem Leben zu seyn, und nichts davon wissen wollen, daß es Geister, Seelen oder eine andere Welt gebe. Man kann dies etwa in Oetingers Buch finden: „Swedenborgs und Anderer irdische und himmlische Philosophie“,

wenn man die Swedenborgischen Schriften selbst nicht zur Hand hat.

9.

Folgende Begebenheiten verdienen hier aufgefrischt zu werden, wovon die dritte wenigstens beweist, daß der Geisterglaube einigen Nutzen hat. Sie sind genommen aus der bey Gelegenheit von „Wötzels Erscheinung seiner Gattin nach ihrem Tode“ unter mehreren herausgekommenen Schrift: „Vom Wiederkommen, Wiedersehen und Erscheinen der Unsrigen nach dem Tode. Meine Ueberzeugung nach Crusiusischen Grundsätzen, von Dr. Joh. Friedrich Teller. Zeitz 1806.“ — „Ein Gelehrter und ein Mann von vielen Kenntnissen und Einsichten — erzählte folgende Geschichte: Ich und ein akademischer Freund S* aus R** gingen in Leipzig von einander, und er ging in seine Vaterstadt zurück. Wir verabredeten mit einander, daß wenn es möglich wäre, so sollte der, der eher sterben werde, dem Andern seinen Tod zu wissen thun. Nach Verlauf einiger Jahre that sich, während einer Lection, die ich meinen Schülern in S* gab, die Thüre des Auditoriums auf. Ich sage einem Schüler, er solle die Thüre zumachen. Kaum hat er sie zugemacht, so thut sie sich wieder auf. Ich, ganz unwillig, gehe vom Katheder herunter, um sie selbst zuzumachen. Da erblicke ich denn vor derselben die ganze Gestalt meines ehemaligen akademischen Freundes, und sogleich fällt mir, in Rücksicht unserer ehemaligen Verabredung, dabey ein: Ist der etwa gestorben? Nach einigen Wochen erhalte ich einen Brief aus R* mit der

der Nachricht, daß an demselben Tage mein Freund gestorben sey, und noch vor seinem Absterben befohlen habe, man solle mir sogleich Nachricht von seinem Tode geben.« — »Eine andere ähnliche Geschichte erzählte mir und vielen Andern ein alter ernster und streitbarer Krieger. Ich wohnte, sagte er, einem Feldzuge in Polen bey, wo ich von meinem Vater etliche 50 Meilen entfernt war. Einst da ich mich kaum zu Bette gelegt, sah ich bey meinem Bette, bey welchem auf einem Tische mein Nachtlicht stand, einen Mann, ganz wie mein Vater gestaltet. Indem ich fragte: wer da? und nach ihm griff, so ergriff er mit seinen eiskalten Händen die meinigen, und drückte sie so fest, wie sie sich zween Freunde drücken, die von einander zärtlich Abschied nehmen. Ich sah nach der Uhr, und schrieb mir den Tag und die Stunde in meine Schreibtafel. Diese Erscheinung ging mir immer auf dem Fuße nach, und immer fiel mir dabey ein: Ist etwa dein alter Vater gestorben? Wem ich sie erzählte, der lachte, bis ich nach drey Wochen die Nachricht erhielt, daß in derselben Nacht mein Vater mit Tod abgegangen sey.« — »Noch eine dritte Geschichte ist folgende, die der Hofrath Hellfeld in Jena, den ich daselbst besuchte, bey der Tafel, im Beyseyn vieler dasigen Professoren, mit folgenden Worten erzählte: Es wurde bei unserer Fakultät wegen eines Cavalleristen, der einer Mordthat wegen in Untersuchung war, ein drittes Urtheil eingeholt, nachdem ihm schon zwey Urthel das Schwert zuerkannt hatten. Nachdem ich die Acten sorgfältig durchgelesen, und, wie ich zu thun pflege, mein

Gebet verrichtet hatte, daß mir Gott den Geist des Raths dazu verleihen wolle (das sagte der große Mann mit einer andächtigen Miene), und im Begriff war, das Urthel der vorigen beyden beyfällig abzufassen, es war gegen 11 Uhr des Abends: so schlug etwas wie eine Spitzgerte an mein Fenster, und indem ich glaubte nicht recht gehört zu haben, wiederholte es diesen Schlag. Ich stand von meinem Tisch auf und weckte meinen Famulus, er solle bey mir bleiben, weil mir nicht wohl wäre. Mit diesem unterhielt ich mich, und schenkte ihm etliche Gläser Wein ein. Bey dem dritten Glase schlug es wieder, so wie vorher, an das Fenster. Ich: Haben Sie was gehört? — Er: Ja, es war, als ob etwas an das Fenster schlüge. — Ich: Es war vielleicht eine Fledermaus. Wie kam's Ihnen vor? — Er: Wie mit einer Spitzgerte. — Geirrt, dachte ich, hast du dich also nicht. Und hiemit bot ich ihm eine gute Nacht. Durch alle diese Umstände aufmerksam gemacht, der Cavalleriste — die Spitzgerte — ich im Begriff ihm das Leben abzusprechen, — verschob ich die Abfassung des Urthels bis auf den folgenden Abend, wo ich die Acten nochmals auf das sorgfältigste durchlas, und in der Meinung, der Mensch ist doch wohl unschuldig. Jetzt entdeckte ich unter den verwickelten Umständen einen einzigen, wo es sodann, nach der eidlichen Abhörung eines Fleischerknechts, bey Zuchthausstrafe bis zu weiterer Darthuung seiner Unschuld verblieb. Beynahe ein Jahr darauf bekannte eben dieser Fleischerknecht, der Diebstahls wegen in Unter-

suchung gekommen war, daß er diese Mordthat, welcher der Cavallerist beschuldigt worden war, begangen habe."

10.

Es drohte eine allgemeine Meinung der neuern theologischen Schule zu werden, daß die Israeliten erst in der Babylonischen Gefangenschaft mit der Lehre von Engeln, Teufeln und selbst von der Fortdauer nach dem Tode bekannt geworden, daß sie also eigentlich Sadducäischer Ansicht gewesen, und die nachmaligen Sadducäer das wahre, alte System behauptet. Diese in der That unglaubliche Meinung herrscht nur allzuhäufig noch. Indessen haben sich auch von jeher Stimmen dagegen erhoben. Etwas Hiehergehöriges findet sich in einer Recension der Jen. Litt. Zeit. v. 1806, Nr. 233, wo ein Aufsatz: "Ueber das Schattenreich der frühern Juden" richtig beurtheilt wird. Es heißt daselbst: "In der Einleitung sucht der Verf. zu zeigen, daß unter den Juden vor der Wegführung nach Babel noch kein Glaube an Auferstehung, Unsterblichkeit und Vergeltung geherrscht habe. In Ansehung der Auferstehungslehre, die sich eigentlich in spätern Zeiten mehr entwickelte [oder vielmehr offenbarer wurde, je näher die Zeit dessen kam, in welchem die Auferstehung begründet ist, und der sich daher die Auferstehung selbst nennt], gibt es Rec. zu; aber davon, daß man keine Spur von Gewißheit in Absicht auf künftige Fortdauer, sondern überall nur Hoffnungslosigkeit bey dem Gedanken an den Tod antreffe,

hat ihn auch diese Abhandlung nicht überzeugt. Die Gründe des Verfassers sind die gewöhnlichen, die auch schon Andere aus Hiob und den Psalmen angeführt haben. Freylich sind einige dieser Stellen auf den ersten Anblick frappant; aber wenn man sie mit andern Aeusserungen zusammenhält, und dabey erwägt, daß es dichterische Stellen sind [das thut es jedoch eigentlich nicht], und daß darin eigentlich von dem ganzen Menschen mit dem sinnlichen Körper und in Beziehung auf diese Erde die Rede ist: so verschwindet wieder die Beweiskraft, die man darin sucht. Auch wir pflegen uns von Verstorbenen auf ähnliche Weise auszudrücken, ob wir gleich von der Unsterblichkeit und Fortdauer überzeugt sind. Wir sagen von dem entschlafenen Freund: Er ist uns auf immer entrissen, er kehrt nicht wieder zurück, seine Augen, sein Mund öffnen sich nie wieder rc. Wer wird aber daraus auf Unwissenheit oder Ungewißheit in Absicht auf ein künftiges Leben schließen? — Können wir uns wohl bey aller unserer Aufklärung rühmen, daß wir deutliche Begriffe von unserer Fortdauer haben? [Gewiß nicht, wir sind vielmehr so aufgeklärt, daß wir es ablehnen, sie uns zu verschaffen.] — Im Henoch 1 Mos. 5, 24 kann man den Glauben an eine Fortdauer nicht verkennen. — Wie konnte Jakob, wenn er keine Fortdauer erwartete, sich damit trösten, daß er wieder im Scheol zu seinem geliebten Joseph kommen würde? 1 Mos. 37, 35. Er glaubte doch damals, daß sein Sohn von einem reißenden Thier verschlungen sey, und konnte sich nicht einmal die Hoffnung machen, den

Leichnam seines Sohnes wieder zu erhalten, und im Grabe neben ihm zu ruhen. Auch die geschärften Befehle, die Moses wegen der Nekromantie gibt, 3 Mos. 19, 31. C. 20, 27. 5 Mos. 18, 11, zeugen gar zu deutlich von dem Volksglauben an eine Fortdauer nach dem Tode. Vg. 1 Sam. 28, 3. 9. 2 Kön. 23, 24.« — Man vergleiche über diesen Gegenstand noch Meyers Inbegriff der christlichen Glaubenslehre S. 260. 261. 266.

11.

Der Verfasser des zuletzt genannten Buchs hatte sich vorlängst Folgendes angemerkt. Durch den Fall kam der Mensch in den Zustand und in die Unterwürfigkeit des Todes; er wurde ein sterbliches Thier (homo sapiens bey den Naturhistorikern, richtiger insipiens), entfremdet von dem Leben aus Gott, seelischer Leidenschaft unterworfen, blind am Geist, verderbt am Willen, dem Einfluß der äußern Natur und dem leiblichen Sterben untergeben; seine Seele mußte ewig in dem trostlosen Hades bleiben; auch der Bessere mußte diese Hölle zum steten Aufenthalt haben; je nach den Graden der Bosheit waren ihm die Qualen der untern Hölle bereitet. Der Erlöser übernahm als ein heiliger, vollkommen reiner Mensch dieses ganze Geschick der sündigen Menschheit; er büßte an ihrer Statt, er wurde Fleisch, er litt die Noth des Erdenlebens, die Noth des Todes, ging als abgeschiedene Seele in den trostlosen Hades, der ihn aber als Unschuldigen nicht halten durfte, als den Sohn Gottes und das persönliche Leben nicht halten

konnte. Der tiefern Verdammniß war er nicht fähig, und der Adamische Fall an sich hatte nur die Hölle, den Todtenstand, nicht den Pfuhl verdient; „Ihr werdet des Todes sterben". Sein Eintritt in den Hades war daher nur ein Moment leidender Sehnsucht; alsbald wurde ihm der Geist wiedergegeben, und er predigte den Geistern im Gefängniß. Aber am Kreuze selbst empfand er im Bewußtseyn (gleichwie der, welcher in dieser Welt durch schwere Läuterungen gehen muß) die untere Hölle, die gänzliche Verlassenheit von Gott, die Verzweiflung der Verdammten. — Ferner: der unselige, sehnsüchtige, trübe Hades ist der natürliche Aufenthaltsort jeder natürlichen abgeschiedenen Seele. In diesen kommen alle Menschen, die sich nicht durch die Kraft des Evangeliums haben verneuern lassen. In ihm hätten wir ohne Christum alle ewig bleiben müssen, mit größerm oder geringerm Grade der Unseligkeit, nach Verhältniß der Reinheit der Gesinnung in diesem Leben; wie schon hier auch die unschuldigern Gemüther, und diese am meisten, über die Schalheit, Nichtigkeit und Eitelkeit des Daseyns seufzen, und wenn sie ohne Beschäftigung sind, welche meist mühsam ist, über Langeweile klagen. Für eben diese Bessern, besonders aber für die Glaubigen, fängt schon hier in diesem Leben diese Hölle an, wiewohl mit Erquickungen abwechselnd. Denn das allgemeine Uebelbefinden ist die natürliche Folge der allgemeinen Sündigkeit, ist unser Tod, welcher jenseits fortwährt und trauriger wird, wenn wir ihn hier nicht im Glauben ausgestorben haben. Quisque suos patimur

mmes. Die ihn durch stete Genüsse zu vertreiben suchen, vermehren ihn; dagegen wird er an allen Leidenden vermindert. In Adam wurden alle seine Nachkommen Kinder des Todes und der Hölle. In Christo werden wir Alle Kinder Gottes und des Himmels. Wir müssen aber hier mit ihm Kreuz tragen, um dort mit ihm selig zu seyn; wofern wir nicht früher entrückt werden, als die Sünde an uns ausgeschlagen ist, und wir dort durch die Schule einer sanftern Erziehung geführt werden. Jeder genießt seine eigenen Vorzüge, das entschlummernde Kind, und der bejahrte Träger der Erdenlast, der lebensmüde Pilger. Durch diese Zeit und ihre Leiden müssen wir jedenfalls hindurch; diese Zeit aber ist das Haus der Sterblichkeit; ist unsere unsterbliche Seele nicht schon hier vom Tode zum Leben übergegangen, so muß sie an einen Ort kommen, wo sie endlich getrieben wird anzufangen, sich für ihr ewiges Daseyn zu läutern, oder als unläuterbar behalten wird zum andern Tode, um mit den gröbern Metallen umgeschmolzen zu werden. Daher werden nun Einige zur Ewigkeit geschickt oder selig durch das Feuer der Zeit, Andre durch das Feuer des Hades, noch Andre erst durch das Feuer des Pfuhls. (Vg. Marc. 9, 49.) Wessen sich der Herr erbarmt, den läßt er hier durchs Feuer gehen, denn hier ist es am gelindesten; und er möchte sich auf diese Weise Aller erbarmen, aber sie fliehen dieses Feuer, um in ein ewigeres zu stürzen; sie glauben nicht. Sonderbar aber ist es, daß das Mittel der Züchtigung den Sünder magnetisch an sich zieht; jeder Verbrecher eilt

zu seiner Hölle, er läßt sich, wenn seine Stunde gekommen ist, nicht davon abhalten. Die Buße hemmt diesen magnetischen Zug allein, und nun fängt Christus den seinigen an auszuüben, weckt und hebt durch Kreuz und Trost mehr und mehr, bis die Seele ganz sein ist. — Ueber die Wiederbringung der durch das jüngste Gericht Verdammten, welche hier oben angedeutet ist, schrieb der Verfasser einst als Antwort an einen Freund: Die Lehre von der Wiederbringung der Dinge ist keine solche, deren Annahme zur Seligkeit nöthig wäre; vielmehr ist ihr leichtfertiger Gebrauch gefährlich. Sie ist uns mehr als Hoffnung denn als Gewißheit in der Schrift versiegelt, aber sie liegt im Wesen Gottes, der sich ewig aller seiner Werke erbarmt, und kein gleich ewiges Böse neben sich verträgt (welches Manichäismus wäre), sondern darüber den Sieg also davontragen muß, daß dasselbe nicht bloß wider Willen, sondern endlich auch mit Willen ihm unterworfen wird. Gott hat seine Feinde nicht oder erst halb überwunden, wenn sie nicht seine Freunde geworden sind; dahin zielt selbst das Gebot der Feindesliebe. Die Schrift deutet jene Lehre in vielen Stellen an, worunter ich hier nur Röm. 11, 32—36 (auch zu ihm sind alle Dinge) anführen will. Die scheinbar widersprechenden Stellen reden alle relativ, d. i. von Aeonen, die vor Gott keine Unendlichkeit sind. Wie wäre es möglich, daß die ewige Liebe z. B. ein lasterhaftes Leben von vielleicht nicht zehn Erdenjahren mit unausdenklicher Qual bestrafen sollte? Ich habe dafür keinen Begriff. Daß den Menschen nach dem

Tode ein Läuterungsstand bevorsteht, wenn sie nicht hier im lebendigen Glauben gestanden, sagt die Bibel, die ältesten Kirchenväter und die gewisse Erfahrung; eben dieses ist das Gericht Hebr. 9, 27., welches zunächst nicht das jüngste Gericht seyn kann, und ohne Artikel steht, also eigentlich ein Gericht oder Gericht überhaupt, nämlich eben das, wodurch fürerst das Schicksal des Menschen entschieden wird, wodurch Judas an seinen Ort ging (Apost. 1, 25), und das eben die Läuterungsqual für die Läuterungsfähigen enthält (βασανοι, Luc. 16, 23), und wobey noch Sünden vergeben werden können (Matth. 12, 32. Vg. 1 Petr. 3, 19. 20. C. 4, 6), so daß die Seele nicht in die Verdammniß des Endgerichts fällt. Es kann uns hierin keine confessionale Meinung beschränken, sondern nur die Schrift selbst, aus der ich mich nie von der absoluten Endlosigkeit der Verdammniß, weder für die gefallenen Menschen noch für die gefallenen Engel, habe überzeugen können, so unvorstellbar auch die Größe und die Dauer ihrer Pein nach dem jüngsten Gericht seyn mag. Die Evangelischen hätten den 17. Artikel der Augsburgischen Confession nicht geschrieben, oder doch besser bestimmt, wenn sie besser unterrichtet und nicht durch Entstellung der Wahrheit unter den Secten geirrt gewesen wären. — Noch Folgendes sey hier gesagt. Gleich der erste Eintritt der Seele Christi in den Hades (seine Höllenfahrt) brach die Macht des Gewalthabers des Todes, des Teufels, so sehr, daß in den Leibern der Heiligen sich die ersten Funken der Auferstehung regten. Der Tod war nicht

mehr Tod, sondern Leben geworden, sobald der Lebens-fürst in ihn eintrat, nämlich für Alle die an ihn glaub-ten und auf ihn hofften. Denn er war sofort wieder lebendig dem Geist nach, den er in des Vaters Hände übergeben hatte. Und nach seiner Auferstehung und Him-melfahrt befahlen die Seinigen ihm ihren Geist. „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!“ ruft der unter einem Steinhagel verscheidende Stephanus (Apost. 7, 58); eine Stelle, die schon allein zum Beweis hinreichen würde, daß es nie ein Urchristenthum ohne die Lehre von der Gottheit Christi gegeben hat. Was aber Christus that, und in wessen Folge es geschah, das war längst geweissagt bey Sacharja 9, 11: „Auch will ich durch das Blut dei-nes Bundes auslassen deine Gefangenen aus der Grube, da kein Wasser innen ist.“ Und diese Verheißung trägt noch fortwährend ihre Früchte. Von da an können der Seelen in der Läuterung mehr ihre Augen aufheben (Luc 16, 23; dieß Aufheben der Augen zeigt zugleich die Besinnung an, zu der der Reiche kommt), und die schei-dende Kluft (V. 26, der hindernde Zustand) ist leichter zu übersteigen; denn Er, der todt war und lebendig ist, hat die Schlüssel der Hölle und des Todes (Offenb. 1, 18).

12.

Joh. Phil. Fresenius, vormals Senior des Mi-nisteriums zu Frankfurt a. M., einer der erfahrensten evangelischen Seelsorger, spricht in seinem Beicht- und Communionbuch bei der Classe der „ängstlichen Christen“ von Aengstigungen durch Anfälle des Satans, und hie-

bey von außerordentlichen Zuständen, wobey sich wohl auch ein Poltern hören lasse, das er zwar dem Satan überhaupt zuschreibt, dessen Thatbestand jedoch genügt, um nach Verhältniß auch andere Anwendungen davon zu machen. Denn die polternden Wesen können sowohl unsaubere nichtmenschliche Geister, als unruhige Seelen seyn. Dabey läßt er auch für manche Fälle die bloße Subjectivität als möglich gelten, die jedoch immer zugleich Objectivität seyn kann. Er sagt: „Zuweilen gehen die satanischen Anfälle auf ganz außerordentliche Dinge. Manche Personen, welche unter diesen Versuchungen stehen, meinen, sie müssen immer lachen, oder ihre Geberden und Glieder verziehen, oder der Spottgeist plagt sie mit allerley Spöttereyen, nicht nur über geistliche sondern auch über natürliche Dinge. Oft entsteht ein Poltern, welches entweder äußerlich sich wirklich also hören läßt, oder doch solchen Menschen in ihrer Einbildung also vorkommt. Weil nun der gute, heilige und gnädige Gott unmöglich solche Dinge wirken kann, und sich oftmals Fälle ereignen, da man deutlich wahrnimmt, daß die Natur des Menschen, ob sie schon sehr verderbt und verwirrt ist, dergleichen Wirkungen von sich selbst allein hervorzubringen nicht im Stande ist: so bleibt nichts anders übrig, als daß wir sagen, der Satan habe Erlaubniß empfangen, sie mit seinen Anfällen zu plagen. Ich habe Personen gesehen, die da meinten, sie müßten beständig lachen, und wenn das Lachen ausbrach, so weinten sie zugleich; oder die innerlich lauter Spötterey empfanden, und dabey zitterten; oder die zur Verziehung

ihrer Glieder versucht wurden, und das Herz wurde dabey gemartert; oder die von unzähligen Arten des äußerlichen Polterns geängstigt und dabey zu Gott getrieben wurden; bey welchen ich so viel Verstand und Ueberlegung gefunden, daß ich diese Dinge unmöglich für eine Schwachheit der Natur halten konnte, ob sich gleich dieselbe auch gern dazu gesellt. Leute von diesem Zustand haben vor allen Dingen nöthig, den oben ertheilten allgemeinen Rath fleißig zu beobachten, und zu Jesu, der gekommen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre (1 Joh. 3, 8), im Glauben, mit Bitten und Flehen ihre Zuflucht zu nehmen.“ U. s. w.

— y —

Fragmente
über den
Zustand nach dem Tode
von
Bengel.

1.

Der Augenblick des Abscheidens aus der Welt gibt den Entscheidungspunkt unseres Zustandes in der Ewigkeit: doch bleibt meines Erachtens eine große Menge im Ungewissen, bis sie an jenem großen Tage erst erfahren, wie sie daran sind. Vornehmlich bey Heuchlern mag bis zur Erscheinung Christi eine falsche Hoffnung und Einbildung haften, welches erschrecklich ist. Daher ist es gut, den Eingang in das ewige Reich sich also zu sichern, daß es ein gewisser und reichlicher Eingang seyn möge: denn während gar Böse, die in völligem Unglauben und Argheit gestanden sind, vielleicht sogleich in die Hölle fahren, sind recht wackere Seelen sogleich von ihrem Abschiede an selig, und kommen sogleich nach ihrem Tode zu dem Herrn. Zwischen beyden aber gibt es unendlich viele Abstufungen. Es gibt zwar keinen

dritten Zustand der Seelen nach dem Tode, so wenig als zwischen Ja und Nein es ein drittes gibt, aber der Aufenthaltsorte sind nicht nur drey, sondern tausenderley.

2.

Es wäre grundfalsch, wenn man glaubte, der Tod bringe schon an und für sich selbst eine Verbesserung des Menschen hervor. Der Leib geht in Verwesung und die Seelen, die hier so in eigener Macht alles durchblicken und aushecken wollen, die werden einst mit einem innerlichen Durste zu wissen geplagt werden und sich in ihren eigenen Einfällen je länger je mehr verwickeln. Ach! welche entsetzliche Plage werden den Menschen ihre beständigen Phantasien seyn: denn wie ein Strom, der sich in's Meer ergießt, ziemlich lange seinen eigenen Lauf und Farbe beybehält, so werden Viele ihre in dieser Welt aufgefaßten irrigen Meinungen noch lange Zeit in der andern Welt festhalten.

3.

Nach dem Tode geht zwar sogleich eine Verbesserung an und währt fort, bis man dahin kommt wo man am jüngsten Tage seyn wird, aber nach dem Tode ist eben keine Gelegenheit mehr, sich ein Verdienst zu erwerben, man ist schon fixirt. Wenn einer in seiner Classe weiter fortrückt, so wird er eben so mitgenommen, er selbst trägt nichts dazu bey und wenn es gleich auch bey den Unseligen Abwechslungen geben mag, so werden doch die im Unglauben Dahingestorbenen gegen die andern in einem ewigen Nachtheile stehen.

4.

Wenn wir wüßten, wie die unglücklich abgeschiedenen Seelen das Leben in dieser Zeit so theuer achten, da sie nun das Gegentheil erfahren, so würden wir uns nicht vor Gespenstern fürchten; sie fürchten sich vielleicht mehr vor den Lebendigen als wir vor ihnen. Man kommt daher am besten mit ihnen aus, wenn man seine Wege geht, es außer Acht läßt, nicht vorwitzig ist, sie nicht zu stören und aufzusuchen begehrt, auch sich nicht allzusehr entsetzt, sondern thut als ob sie nicht da wären.

5.

Wahrscheinlich haben die Erscheinungen der Verstorbenen ihre bestimmte Zeit und hören hernach auf. Sie währen etwa so lange, bis alle Bande der Seele und des Leibes völlig aufgelöst sind. Wie es etwa bey einer Vestung ist, da man, wenn man sie verlassen muß, durch verschiedene Thore und Mauern zu passiren hat. Seelen, die in die Unreinigkeit versunken waren, kommen weit schwerer als andere von den Banden der Materie los.

6.

Es ist zwar wahr, die Liebe hoffet Alles, aber warum soll sie sich bey den Todten nur darum äußern können, daß sie hofft, sie werden selig seyn. Ist es nicht auch die Liebe, die da fürchtet, sie möchten verloren gegangen seyn? —

Ueber das

Wiedererkennen jenseits des Grabes

von einem

Freunde der Seherin von Prevorst.

Es ist nachweisbares Gesetz, daß jedes in einem Individuum sich entwickelnde, höhere Bewußtseyn die ihm vorangegangene niedrigere Bewußtseynsstufe desselben Wesens in sich befaßt, ja daß jenes höhere Bewußtseyn, als das innerlichere, gründlichere, die Gegenstände des in das Höhere aufgenommenen niederen (oberflächlichen) Bewußtseyns mit einer Tiefe, einem Durchblick erkennt, die das niedrige Bewußtseyn nicht hatte.

Der Beweis dieses Satzes ist am augenfälligsten aus den Erscheinungen des Somnambulismus zu führen, dessen Mißcredit bey Ignoranten in diesem Gebiete der Natur (als ihnen zu hoch und wesenhaft) die aber lieber für — selbiges (als ihnen zu nieder und nichtig) Ignorirende — gelten möchten, man auch mich — hier wenigstens — ignoriren lasse. Bey Somnambulen näm-

lich zeigt sich (s. alle Geschichten von solchen) durchgängig die Erscheinung, daß sie im magnetischen Schlafe nicht nur von allen vorhergegangenen Crisen die genaueste Erinnerung haben, sondern auch das ganze frühere wache Leben genau überschauen, ja daß sie Vorfälle dieses wachen Lebens, von welchen ihrem wachen Bewußtseyn nicht die mindeste Erinnerung geblieben ist, (z. B. Ereignisse der frühesten Kindheit, vgl. Kerners Geschichte zweier Somnamb. 1824. Erste Geschichte) im magnetischen Bewußtseyn wieder finden. Somit zeigt sich hier (denn daß das magnetische Bewußtseyn zu dem gemeinen, wachen, als das höhere zum niedrigeren sich verhalte, ist unwidersprochen) das oben ausgesprochene Gesetz als feste Regel: das höhere (magnetische) Bewußtseyn begreift das niedrigere (wache) nicht nur in sich, sondern die Gegenstände der Erinnerung, die im niedrigeren Bewußtseyn dunkel oder ganz verwischt sind, treten im höheren wieder in das hellste Licht, während umgekehrt das gemeine Bewußtseyn das höhere nicht faßt (im wachen Leben von dem magnetischen keine Erinnerung ist).

Das Bewußtseyn eines Menschen ohne und außer dem Leibe (sohin das Bewußtseyn nach dem Tode) verhält sich zu dem Bewußtseyn desselben Menschen mit und im Leibe (dem Bewußtseyn in diesem Leben) wie das höhere zum niedrigeren.

Dem geistigen Reich gehört das Bewußtseyn an, wie der Körperwelt das Seyn. In letzterer Region ist das Bewußtseyn nur ein im Elend (Exil) irrender Fremdling, als einzig dem Menschen eigen, der nur durch einen Fall der Sündenwelt angehört. Die anhängige Materie trübt nach Aller Urtheil das Wesen des Geistes, d. i. sein Bewußtseyn; somit muß das Bewußtseyn des ganz von der (bewußtlosen) Materie erlösten Geistes ein höheres seyn, als das des noch durch sie getrübten. Daß aber die Erinnerung an das in diesem Leben in das Bewußtseyn Aufgenommene nicht an die hier gehabten körperlichen Organe geknüpft sey, ist wieder leicht aus den Erscheinungen des Magnetismus zu erweisen. Nur ist zuvor die in dieser Sache gangbare Einwendung abzuschneiden, daß ja z. B. Verhärtung des Gehirns (im Alter) Abnahme des Gedächtnisses bewirke, oder daß Verletzungen gewisser Theile des Gehirns bestimmte Partieen der Erinnerung zerstören. Dieses ist nämlich allerdings nothwendig, — so lange der Geist noch in diesen Kreis von körperlichen Organen gebannt ist. Anders ist es, wenn er von den einzelnen körperlichen Denkorganen befreit ist, — (also nach dem leiblichen Tode) wozu wir schon in der magnetischen Extase einen Ansatz bemerken. Hier ist nämlich die Gehirnthätigkeit auf die Dauer der Crise ganz erloschen, die Seele frei geworden, und nur noch durch die Lebenswurzel des Körpers (das Bauchsystem) mit diesem verbunden; dennoch aber die Erinnerung nicht allein an das früher in gleichen Zuständen der Desorganisation in's Bewußt-

seyn Getretene, sondern auch an das im wachen Leben mittelst der Gehirnorgane Erfahrene.

Sonach bleibt dem Geiste, wenn er von dieser Trübung durch das Unbewußte (den materiellen Leib) erlöst ist (also nach dem Tode) nicht nur die vollständigste Fortdauer des Bewußtseyns von dem, was er bei Leibesleben inne geworden, sondern auch, was in diesem Leben kaum beachtet wurde, oder sich im Laufe der Jahre wieder verwischt hatte, wird dann wieder hervortreten — den ganzen tiefen Plan seines Erdenlebens wird er überschauen und durchdringen.

Nur durch den Körper ist der Geist unterthan der Zeit, in ihm für sich ist kein vor oder nach, nur in den leiblichen Organen kann sich ein Eindruck verwischen, und somit der Geist, so lang er noch an und in diese gebannt ist, etwas verlieren, und vergessen: wenn er sich von diesen befreit hat, wird er alles wieder finden, was je in ihn gekommen war. — So folgt also eine Fortdauer der Erinnerung auch an das Kleinste dieses Lebens mit Bündigkeit aus unsern Prämissen, — vorausgesetzt nämlich, daß es überall eine persönliche Fortdauer gebe. — Daß nun aber eine solche Erinnerung an das einzelne des Erdenlebens, z. B. an Personen, zu unbedeutend und kindisch für den entbundenen Geist

wäre, möchte sich doch als eine Vorstellung ausweisen, welche den Gegenstand nicht in gebührender Tiefe faßt. In ein höheres Bewußtseyn aufgenommen, wird auch das dem Niederen Unbedeutende bedeutend, aus dem Grunde, weil es überall nichts Unbedeutendes gibt, sondern der Schein des Unwichtigen nur aus der Oberflächlichkeit des niedrigeren Bewußtseyns fließt. (Wäre dieses nicht, so müßte Gott die Allwissenheit, als unnützes Wissen von Nichtigem, abgesprochen werden.) Ein höheres Bewußtseyn erkennt in der scheinbar unbedeutendsten Erscheinung oder Begebenheit eine Hieroglyphe des Weltgeistes, und die Entzifferung der Hieroglyphenreihe, welche sein Erdenleben bildet, wird die erhabenste Beschäftigung des entbundenen Geistes seyn. — Demnach dürfen wir auch in der Philosophie nicht verloren geben, was uns unsere Religion lehrt, unser Gefühl zu glauben nöthigt, — und die tiefste Wahrheit wohnt dem Worte bei, das der begeisterte Dichter seinen Wallenstein von dem vollendeten Jüngling sprechen läßt:

— — — — — sein Leben
Liegt faltenlos und leuchtend ausgebreitet,
Kein dunkler Flecken blieb darin zurück; —

oder einfacher der fromme Gellert:

Dann werd' ich das im Licht erkennen,
Was ich auf Erden dunkel sah. —

Ist es erweislich, daß es keine Geister-Erscheinungen gibt?

Eine Frage, in einem Briefe beantwortet von einem Gelehrten des vorigen Jahrhunderts.

Ich bin ein Feind des Aberglaubens, wie Sie, aber ich setze den Aberglauben nur in die Gespenster-Furcht, und nicht in den Glauben an die Möglichkeit eines selbst mit unsern Sinnen zu empfindenden Einflusses geistiger Wesen auf uns. Weder meine Erziehung, noch eigene Gespenster-Erfahrungen, sondern nur unbefangene und reifliche Erwägung der Sache hat mich vermocht, diese Möglichkeit nicht zu verwerfen. In der That sehe ich nicht ein, wie sich dieses mit kathegorischer Gewißheit thun lassen sollte. Ihre Gründe sind, so viel ich wahrgenommen, folgende:

1) Es ist noch keine einzige Erfahrung bekannt, welche die Wirklichkeit der Gespenster-Erscheinungen unwidersprechlich erwiese; und eine solche wird auch wohl nie bekannt werden.

2) Wenn auch bey einer oder der andern Erfahrung der natürliche Aufschluß nicht zu finden ist; so folgt doch daraus noch auf keine Weise, daß kein natürlicher Aufschluß derselben möglich seye. Im Gegentheil beweisen viele Geschichten, daß man oft nur durch ein Ungefähr den wahren Aufschluß erfährt, welcher leicht so verborgen hätte bleiben können, daß Niemand ihn entdeckt haben würde. — So viel a posteriori.

3) A priori läßt es sich nicht mit der Weisheit des Schöpfers reimen, daß er den abgeschiedenen Seelen erlauben sollte, sich selbst und Andre zu beunruhigen. — Man könnte noch hinzusetzen:

4) Es läßt sich nicht einsehen, wie ein Geist meinen an Raum und Zeit gebundenen Sinnen sollte sichtbar, oder hörbar, oder fühlbar werden können.

Ich antworte darauf Folgendes: Durch alle diese Gründe wird keine kathegorische Gewißheit begründet. Was die beyden ersten Erfahrungsgründe anbelangt: so sind sie blos verneinend; verneinende Erfahrung aber ist nie geschickt zum Beweise. Es ist, dünkt mich, offenbar, daß die Erfahrung zwar wohl zu einem subjectiven Beweise für die Möglichkeit der Gespenster-Erscheinungen, aber nicht zu einem objectiven Beweise gegen dieselbe dienen könne. Verneinende Erfahrung kann nur eine Wahrscheinlichkeit geben, die alsdann an Gewißheit grenzt, wenn sie von Vernunftgründen unterstützt wird. So sind wir z. B. nicht im Stande, strenge zu erweisen, daß jeder Mensch sterben müsse; allein die höchste Wahrscheinlichkeit dieses

Satzes geht in Gewißheit über, weil die verneinende Erfahrung, daß noch niemand dem Tode entgangen (welcher von niemanden widersprochen wird) eine mächtige Unterstützung in der Vernunft findet, welche von anderweitigen Erfahrungen die Schlußfolge ziehet, daß die Materie nicht von ewigem Bestande seyn könne.

Ist der Fall mit den Gespenster-Erscheinungen der nämliche: so werde ich wenigstens zugeben müssen, daß die höchste, schon in Gewißheit übergehende, Wahrscheinlichkeit gegen dieselbe sey. Allein, auch dieses muß ich bestreiten, denn der Fall ist nicht der nämliche, a) weil die verneinende Erfahrung, welche gegen sie zeugen soll, bei weitem nicht so allgemein ist, indem viele ihr widersprechen, und ihr sogar positive Erfahrung entgegen setzen wollen; b) weil in der That die Vernunft, wenigstens meiner Meinung nach, keinen zureichenden Grund an die Hand gibt, die Möglichkeit der Gespenster-Erscheinungen schlechterdings zu verwerfen.

Es kommt demnach auf die Prüfnng der Vernunftgründe an, auf welche sich die Gespensterleugner berufen. Der oben angeführte Grund Nr. 3 bezieht sich auf eine Prüfung der Absichten des Schöpfers. Sollten Sie wohl im Ernste auf diesem Grund bestehen wollen? Wer sind wir, daß wir irgendwo die Absichten der ewigen Weisheit ergründen könnten? Und was berechtigt uns, deßhalb irgend etwas mit kathegorischer Gewißheit wegzuleugnen, weil wir den Endzweck seines Daseyns nicht ergründen können? Könnte nicht, auf eben die Art, etwa ein Philosoph, der nie aus seiner Studierstube ge-

kommen wäre, behaupten: es gebe keine Selbstmörder, weil er die Absichten nicht einsehen könne, die der weise Schöpfer haben sollte, den Selbstmord zuzulassen? Eigentlich sollte man sich, meines Bedünkens, nie darein einlassen, von irgend etwas die Absichten des Schöpfers errathen zu wollen, weil dergleichen Speculationen dem Irrthume jeder Art die Thore öffnen. Wenn ich indessen einer leeren Behauptung, vielleicht eben so leere Vermuthung entgegen setzen soll: so würde ich, so wie bei dem Selbstmorde, so auch bei Gespenster-Erscheinungen (wenn deren Möglichkeit jemals erwiesen würde) noch immer sehr weise Absichten des großen Schöpfers aller Dinge vermuthen können. Das edelste Geschenk, welches er den moralischen Wesen zu Theil werden ließ, ist unstreitig ihre moralische Freiheit; und diese darf er, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, selbst dann nicht verletzen, wenn sie selbige zu ihrem Schaden mißbrauchen. Wie, wenn es nun zu der unverletzlichen Freiheit der Geister, deren Natur uns so wenig bekannt ist, gehörte, sich nach ihrem Gefallen auch dem sinnlichen Auge noch darstellen zu können? ließe das sich nicht mit der Weisheit des Schöpfers reimen — gesetzt auch, daß wir so etwas reimen zu wollen berechtigt wären? Wenn Sie daher die Gespensterfurcht unchristlich nennen, so stimme ich zwar herzlich mit ein; allein aus einem ganz andern Grunde, als Sie. Sie nennen sie deshalb unchristlich, weil es wider die Grundsätze des Christenthums laufe, an die Möglichkeit der Gespenster-Erscheinungen zu glauben. Das finde ich nicht; Christus

verbietet oder tadelt nirgends diesen Glauben. Im Gegentheil, da seine Jünger einst ihn selbst für ein Gespenst ansahen, Matth. 14, 26. Luc. 24, 37. tadelte er sie zwar wegen ihrer Furcht, belehrte sie aber keinesweges, daß es überall Aberglauben sey, an Gespenster zu glauben, wozu es ihm doch hier nicht an Gelegenheit fehlte. Ich halte die Gespensterfurcht deshalb für unchristlich, weil jede übertriebene Furcht unchristlich ist, indem Christus uns lehrt, daß wir unter der besondern Leitung Gottes stehn, und daß uns (insofern wir wahre Christen im practischen Sinne des Worts sind) alle Dinge zum Besten dienen müssen.

Was den Grund Nr. 4 anbelangt, so bemerke ich zuvörderst, daß aus dem: „es läßt sich nicht einsehen" wiederum nicht gefolgert werden könne, daß das, was wir nicht einsehen können, auch nicht sey. Ueberdieß kann ich aber auch den nämlichen Beweisgrund mit gleichem Recht umkehren: Ich kann nicht einsehen, warum es einem Geiste unmöglich seyn sollte, sich meinen Sinnen sichtbar zu machen. — Und wer ist denn wohl von der Natur der Geister so gut unterrichtet, daß er ein gründliches Einsehen in dieser Sache hat? Sollte die Philosophie, nachdem sie den Triumph über sich selbst davon getragen hat, zu erkennen, daß unsere Vernunft nichts von dem Uebersinnlichen fassen und erkennen könne, sich noch unterfangen, in einer offenbar übersinnlichen Sache, ein entscheidendes Urtheil fällen zu wollen? Die Vernunft ist unstreitig ein kostbares Geschenk Gottes, wenn sie sich innerhalb der Grenzen des Erkennbaren

und der Sinnenwelt hält; allein so bald sie sich in das Feld des Uebersinnlichen hineinwagt, befindet sie sich in einem ungeheuren Labyrinthe, ohne den Faden der Ariadne zu haben. Sie schwärmt hier unter Hypothesen herum, und wird endlich beynahe unfehlbar ein Opfer des Irrthums.

Blos Vermuthungen dürfen wir über die Geisterwelt wagen, insofern uns nicht die Offenbarung einen gebahnten Weg zeigt. Diese Vermuthungen stützen sich entweder auf die Offenbarung selbst, oder auf eine gewisse leise Ahnung und innere Erfahrung, die von unserer eigenen und geistigen Natur herrührt, oder endlich auf eine Analogie der Sinnenwelt, nach der nicht unwahrscheinlichen Voraussetzung, daß diese vielleicht nichts weiter, als ein Abdruck, eine wiewohl nicht überall getreue Copie der Geisterwelt seyn möchte.

Also auch in Ansehung der Frage: Ob Geister sich sinnlichen Augen sichtbar machen können; oder besser, ob wir, trotz unsrer Sinnlichkeit, geistiger Erfahrungen fähig sind, können wir nur mit Vermuthungen fechten, und nirgends den Ton der Gewißheit annehmen. Wenn je einer berechtigt seyn könnte, mit einiger Gewißheit zu sprechen: so müßte es ein solcher seyn, der sich solcher Erfahrungen darüber bewußt ist, die ihm untrüglich scheinen; und auch dann würde diese Gewißheit nur subjectiv bleiben, das heißt, er würde von keinem Andern fordern können, seine Erfahrungen für untrüglich zu halten. Dieser Andre ist aber dagegen eben so wenig

berechtigt, jene Erfahrungen geradezu und ohne weitere Untersuchung für ein Hirngespinst zu erklären.

Diese Frage ist in der That so wenig zur Entscheidung reif, daß meines Bedünkens, sogar die Vermuthungen für uud wider sich ziemlich das Gleichgewicht halten. Zum Beweise will ich nur drey Vermuthungen anführen, die den Gespenster-Erscheinungen das Wort zu reden scheinen, und die, wenn sie gleich sich weder beweisen lassen, noch selbst etwas beweisen sollen, doch wohl einige Aufmerksamkeit verdienen. Die erste dieser Vermuthungen gründe ich auf die Offenbarung, doch kann sie nur für diejenigen einiges Gewicht haben, welche dem altchristlichen Glauben zugethan sind. Man will den Geistern mit einer so entscheidenden Gewißheit, als wäre man genau mit ihrer Natur bekannt, die Fähigkeit abstreiten, eine Körpernatur annehmen zu können, und doch lehrt uns die Offenbarung, daß Gott, der ein Geist ist, in Christo die menschliche, also eine sinnliche Natur annahm. Warum sollte ich es denn nicht als möglich annehmen können, daß auch ein weniger vollkommener Geist in einer willkührlich angenommenen sinnlichen Natur, sich mir darstellen könne? — Ich weiß sehr wohl, was ich wage, indem ich „diese veraltete Fabel der christlichen Mythologie“ aufwärme; auch über mich wird man wahrscheinlich das Urtheil sprechen, daß ich in der Schriftauslegung um 50 Jahre zurück seye. Allein es sey darum; ich bin nicht Theologe, und habe nie eine andre Schriftauslegung studiert, als die von mir selbst durchdachte.

Ich bekenne daher, daß meine Vernunft das hohe Geheimniß der Menschwerdung Christi zwar unbegreiflich, aber doch wahrlich nicht sich selbst widersprechend, und also ungereimt findet. Wie könnte sie auch einen Widerspruch in demjenigen finden, was sie nicht versteht, und niemals fassen wird? Freilich soll sich jedes denkende Wesen die Frage vorlegen: Warum glaubst Du an etwas, das Du nicht verstehst? Auch mich habe ich daher allerdings forschend geprüft, was mich bewegen könne, ein mir unbegreifliches Geheimniß anzunehmen. Es wäre wahrlich traurig, wenn ich keine andre Antwort dafür hätte, als daß mein Vater und Großvater demselben Glauben zugethan gewesen; und ich finde es sehr tadelnswürdig von einigen Altgläubigen, wenn sie dem Zweifelnden keinen andern Glaubensgrund anzugeben wissen, als den: Du mußt Deine Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen nehmen. In der That könnte aus dem nämlichen Grunde der Indianer für seinen Brama, und der Türke für seinen Mahomet, Glauben von mir fordern. Ein denkendes Wesen muß nie seine Vernunft gefangen nehmen, muß nie an irgend etwas glauben, ohne einen innern Bestimmungsgrund dazu zu haben. Aber das heißt wohl nicht seine Vernunft gefangen nehmen, wenn man überhaupt an etwas glaubt, was sie nicht begreift. Wir sind überall dergestalt von übersinnlichen Geheimnissen gleichsam umringt, daß man jederzeit, man mag sich hinwenden, wohin man will, endlich etwas glauben muß, was der Vernunft immer gleich unverständlich bleibt. Der Naturalist glaubt

doch noch immer einen Gott und dessen Ewigkeit; der Gottesleugner muß entweder das Ungefähr als den Urheber aller Dinge annehmen, oder an die Ewigkeit der Materie glauben. Ich frage: Welcher von ihnen kann das, was er glaubt, mit seiner Vernunft fassen und entwickeln? — Ohne einen Glauben dessen, was unsrer Vernunft ein Geheimniß bleibt, kommen wir also nun einmal nicht weg, und es kommt demnach einzig darauf an: ob der Glaube, zu welchem wir uns bestimmen, hinlänglich mit Gründen unterstützt ist. Denn ohne allen Grund an etwas glauben, dieß ist der wahre Charakter des Aberglaubens, und so wie es der Charakter der Thorheit ist, ohne allen Grund und Prüfung etwas zu verwerfen, oder zu leugnen. Der Philosoph soll beide Klippen vermeiden.

Eine zweite Vermuthung gründe ich auf eine gewisse innere Erfahrung, die allen, oder doch den meisten Menschen gemein zu seyn scheint. Was ist eigentlich der Grund der so gemeinen Gespensterfurcht? Was ist das sogenannte Grauen, das den herzhaftesten Mann bisweilen unwillkührlich überfällt? Denn nichts ist lächerlicher, als wenn ein Mensch sich rühmt, gar nichts von dieser Gespensterfurcht, oder von diesem eigenthümlichen Grauen zu wissen, während er in dem nämlichen Augenblicke heimlich vor einer Erscheinung zittert. Ich habe sogar Menschen gesehen, die mit sichtbarem Grauen eine fürchterliche Gespenster-Geschichte erzählten, die Zuverlässigkeit des Geschehenen verbürgten, und dann hinzusetzten, daß sie, ihres Theils, an keine Gespenster glaub-

ten, ohne die Inconsequenz zu fühlen, deren sie sich schuldig machten. Was thut die Mode nicht? Sie kann den Menschen dahin bringen, seinen innigsten Glauben zu verleugnen und aller Consequenz Trotz zu bieten, blos um du bon ton zu seyn. Alle dergleichen Prahlereyen sagen daher gar nichts; und nur wenige Menschen, mit einem besonders starken Nervenbau versehen, sind in der That von Natur frey von dieser Furcht, so wie von jeder andern. Einige andre haben sich durch Nachdenken, oder mit Hülfe der Religion, aber nicht ohne Kampf, derselben entledigt. Im Ganzen genommen aber ist bloßes Vernünfteln noch bei weitem nicht hinlänglich, die so tief eingewurzelte, unwillkührliche Furcht vor Geistern in uns zu ersticken.

Ich weiß sehr wohl, daß man den ersten Grund dieser Gespensterfurcht lediglich in der Erziehung sucht. Auch gebe ich gerne zu, daß eine thörichte Erziehung sehr viel zur Vermehrung dieser Gespensterfurcht beitragen kann. Allein den ersten Grund davon kann ich nicht in der Erziehung finden. Vielmehr habe ich gefunden, daß selbst die beste Erziehung nicht immer vermögend ist, sie ganz auszurotten. Es sey mir erlaubt, hierüber nur einige Bemerkungen zu machen. Gespenster-Mährchen sind nicht das Einzige, womit thörichte Ammen oder Wärterinnen ihre Zöglinge unterhalten. Sie schrekken sie auch z. B. mit dem Bärwolfe, oder mit dem Knechte Ruprecht; sie erzählen ihnen, daß ein Storch der Mutter die Kinder bringe und dergleichen mehr. Aber kaum fangen die Gedanken der Kinder an, sich nur

ein wenig zu entwickeln, selbst noch ehe sie deutliche Begriffe über diese Sachen haben, wissen sie schon das alles zu würdigen, und es bleibt keine Spur eines Glaubens daran in ihrer Seele zurück. Man erzählt den Kindern Feenmährchen; und wo ist wohl irgend ein verständiges Kind, welches an Feen glaubte, — sich vor ihnen fürchtete? — Nur die Gespenster-Geschichten machen einen so tiefen Eindruck in der Seele des Kindes, daß nichts in der Folge ihn zu verlöschen vermag; — und selbst der gebildete Mann, der die völlige Ueberzeugung von der Unmöglichkeit der Gespenster-Erscheinungen erlangt zu haben glaubt, kann dennoch diesen Eindruck nicht ganz in sich vertilgen. Mich dünkt, dieser sonderbare Umstand sollte jeden unbefangenen Forscher aufmerksam machen. Scheint es nicht, daß das unwillkührliche Grauen bei dem Gedanken an einen Geist, einen besonders tiefen Grund in unsrer Seele habe? Wie? wenn hier eine heimliche Ahnung der Verbindung und Gemeinschaft zum Grunde läge, in welcher vielleicht unser Geist, uns selbst unbewußt, mit andern Geistern steht, und die uns wegen der Fesseln der Sinnlichkeit, in denen wir gleichsam gefangen sind, nicht deutlich wird. Daß eine solche, uns mehrentheils unbekannte Verbindung wirklich statt finde, ist in sich gar nicht unwahrscheinlich; denn warum sollte nicht das Sprichwort: „Gleich und gleich gesellt sich gern“, auch an Geistern sich bewähren können? Ja es scheint sogar, daß wiederum die heilige Schrift diese Vermuthung bestätige, indem sie sich offen-

bar auf eine Möglichkeit der Verbindung unsers Geistes mit dem Geiste Gottes bezieht. Wir kennen unsern eigenen Geist nicht genug, um die Organe zu prüfen, durch welche er vielleicht mit andern Geistern in Gemeinschaft stehen kann. Tägliche Erfahrung lehret uns, daß unser Geist in einer höchst genauen Verbindung mit unsrem Körper steht; obgleich auch diese unsrer Vernunft ein Räthsel bleibt. Wenn also eine Gemeinschaft zwischen andern Geistern und dem unsrigen möglich ist, wer bürgt uns dann dafür, daß es nicht Augenblicke geben könne, wo uns dieselbe auf einmal deutlich wird, und zwar so deutlich, daß, vermöge der Gemeinschaft unsres Geistes mit unsrem Körper, auch sogar unsre Sinnlichkeit davon Eindrücke erhält?

Uebrigens wäre auch der Schluß nicht von aller Analogie entblößet, daß, so wie unser Geist auf eine uns unerklärliche Art auf unsern Körper wirke, eben so auch ein andrer Geist einen ähnlichen Einfluß auf denselben haben könne. Und endlich ist noch ein dritter Fall möglich, nämlich, daß wir vielleicht gar nicht einmal unsrer Sinnlichkeit zur Erblickung eines Geistes bedürfen; sondern mit den auf einige Augenblicke geöffneten Augen des Geistes sehen, was wir mit sinnlichen Augen zu sehen wähnen. Freilich kommen uns diese Ideen seltsam und fremd vor, und wir sind geneigt, sie zu verwerfen, aber warum? Nur deßhalb, weil sie außerhalb dem Kreise unsrer eigenen Erfahrung liegen. Aber daraus folgt keineswegs ihre innere Unmöglichkeit; denn wie oft ist nicht schon das Menschengeschlecht durch spätere Erfahrungen belehrt wor-

den, daß Dinge sind, die man vormals für schlechterdings unmöglich hielt?

Man erzählt von einem gewissen Kaiser von Marocco, daß er einst einen europäischen Consul als einen Lügner von seinem Hofe jagen ließ, weil er ihm erzählt hatte, daß man zu einer gewissen Jahreszeit in Europa die größten Lastwagen über Flüsse und Landseen hinwegfahren könne. — Er schloß ganz richtig nach seiner Physik, allein er war dennoch in einem groben Irrthume; und so laufen wir alle Gefahr zu irren, wenn wir uns blos von dem Grundsatze leiten lassen, daß Alles, was nicht in dem Kreise der hinlänglich bestätigten Erfahrungen liege, unmöglich sey. Was für einen Begriff kann sich wohl der Blindgeborne von dem Sinne des Gesichts machen? Dennoch wird er die Möglichkeit desselben glauben, weil das einstimmige Zeugniß aller seiner Mitmenschen sein inneres Gefühl überwältigt, welches jederzeit diesem Glauben zuwider ist. Man nehme aber an, daß die Menschen fast alle blindgeboren würden, und daß nur wenige Sehende unter ihnen wären, wie bald würden diese als Schwärmer, oder gar als Betrüger verschrieen seyn? Worin fehlen hier die Blinden? Blos darin, daß sie zu voreilig nach jenem Grundsatze schließen. Wie nun, wenn wir in moralischer oder geistiger Rücksicht in dem nämlichen Falle wären? Wenn nun einer oder der andre unter uns auftritt, und behauptet, mehr zu sehen, als wir: so können wir freilich nicht wissen, ob er wirklich mehr sehe, oder ob er sich nur einbilde, mehr zu sehen, und also ein Schwärmer, oder endlich, ob er nur vorgebe, mehr zu sehen,

und also ein Betrüger sey; aber gerade, weil wir hierüber nicht entscheiden könnten, dünkt es mich in solchen Fällen am gerathensten, mit seinem Urtheile zu zögern, bis wir selbst eine deutlichere Einsicht erlangen; weil die Vernunft da nicht entscheiden kann, wo ihr die Erfahrung nicht zur Hand gehet. Dieß ist, dünkt mich, der wahre Charakter der Demuth, welche Philosophen, wie Voltaire und Friederich, fälschlich darin suchten, wenn sie den Menschen verkleinerten, und den Abstand zwischen ihm und der Gottheit vergrößerten. Nach diesen Grundsätzen wird sich also auch über die oben angeführten Ideen (die unstreitig denkbar sind, weil sie keinen Widerspruch in sich schließen) nicht entscheiden lassen: ob sie möglich sind, oder nicht. Mehr habe ich aber nie behaupten wollen; denn ich werde mich wohl hüten, ihre Wirklichkeit erweisen zu wollen. Mein Endzweck war nur zu zeigen, daß, weit gefehlt, daß man Geistererscheinungen für schlechterdings unmöglich erklären könnte, die Möglichkeit derselben sich vielmehr auf sehr verschiedene Art denken lasse.

Ich komme ferner zu der versprochenen dritten Vermuthung. Diese gründe ich auf die Analogie, welche sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zwischen der Sinnen- und der Geisterwelt annehmen läßt. Sehr wahrscheinlich geht in der Geisterwelt, so wie in der Sinnenwelt, alles nach gewissen Gesetzen, und es muß eine Naturlehre der geistigen Natur geben, wie es eine Naturlehre der sinnlichen Natur gibt. Wenn wir jene, die allein mit Recht den Namen der Metaphysik führen

würde, nicht studiren können: so ist lediglich die Beschränktheit unsrer Vernunft daran Schuld. Vermuthen aber läßt sich Manches, besonders wenn wiederum eine gewisse innere Erfahrung, die von unsrer eigenen geistigen Natur herrührt, unsere Vermuthungen zu bestätigen scheint. So z. B. sehen wir, daß die beyden Hauptgesetze in der sinnlichen Natur, nächst der Impulsion, die Attraction und die Verwandtschaft sind. Vielleicht könnten wir diese Gesetze, mutatis mutandis, in der Geisterwelt wieder finden. Dieses Vielleicht wird nicht etwa durch die bloße Behauptung widerlegt: daß die Attraction, so wie die Undurchdringlichkeit, ihren Grund bloß in der Materie habe; denn dieses gilt nur von der uns bekannten physischen Attraction, und es versteht sich von selbst, daß die magnetische Kraft in der Geisterwelt, wenn sie hier wirklich Statt findet, der Geisternatur angemessen seyn müsse. Es läßt sich begreifen, daß nicht alle Gesetze der sinnlichen Physik auf die Geisterwelt anwendbar seyn können, weil die Materie immer ihr Eigenthümliches behält, welches sie vom Geistigen unterscheiden muß. So z. B. können die Gesetze der Undurchdringlichkeit und der Theilbarkeit keine Anwendung in der Geisterwelt finden, weil sie der Natur eines Geistes geradezu widersprechen würden, indem sie schlechterdings den Begriff des Raumes voraussetzen, welcher bei einem Geiste nicht gedacht werden kann. Dahingegen liegt gewiß nichts Unwahrscheinliches in dem Gedanken: daß wir vielleicht manche andere physische Gesetze nur deßhalb in der sinnlichen Natur

entdecken, weil sie ihren ersten Grund in der geistigen Natur haben, aus welcher die sinnliche erschaffen wurde. Vielleicht gehört nun die oben erwähnte magnetische Kraft mit zu dieser Anzahl. Wenigstens widerspricht der reine Begriff des Anziehens und Zurückstoßens, keineswegs dem Begriff eines Geistes, indem er weder Raum noch Materie als nothwendig voraussetzt. Wenn man sich etwa einbilden sollte, daß der Begriff des Anziehens eine Annäherung im Raume; und der Begriff des Zurückstoßens, eine Entfernung im Raume nothwendig voraussetze: so ist dieses nichts weiter, als eine Täuschung, die daher rührt, weil wir überhaupt, bei unserer eingeschränkten Vorstellungskraft, unvermögend sind, uns einen deutlichen Begriff von dem Daseyn eines Wesens und von der Mitexistenz mehrerer Wesen, außerhalb des Raumes zu machen. Wir sind immer geneigt uns einzubilden, daß Alles, was da ist, auch an einem gewissen Orte, und in einer gewissen Zeit daseyn müße; weßhalb selbst Philosophen Raum und Zeit die Abstracta Existentiae genannt haben, bis die kritische Philosophie Licht in der Sache gab. Ebenso sind wir geneigt, uns zu überreden, daß Annäherung und Entfernung unter Geistern nicht anders, als im Raume statt finden könne; allein wenn eine Mitexistenz der Geister außerhalb des Raumes möglich ist, von der unsre Vernunft nichts begreift: so ist auch eine geistige Annäherung und Entfernung unter ihnen außerhalb des Raumes möglich, von der wir uns eben so wenig einen deutlichen Begriff machen können.

Die Vermuthung nun, daß es wirklich eine magnetische Kraft in der Geisterwelt gebe, scheint uns allerdings eine gewisse innere Erfahrung zu bestätigen; ich meine die alltägliche Erfahrung, die wir bei Freundschaft und Feindschaft, bei Liebe und Haß machen. Scheint es nicht, als ob sich unser ganzes Wesen zu dem Gegenstande unserer Liebe hingezogen fühle? Nur die Fesseln, die unsern Körper an Raum und Zeit binden, scheinen uns bisweilen abzuhalten, dem allgewaltigen Zuge zu folgen. Ist aber dieser Gegenstand unsrer Liebe nun vollends körperlich gegenwärtig, dann möchten wir ihn gerne ganz mit uns vereinigen; wir drücken ihn an unser Herz. In der That, was könnte anders der Grund der heftigen Umarmungen seyn, als das innerste Verlangen unsers Geistes nach gänzlicher Vereinigung? Aeußert also hier die Liebe nicht eine wirkliche magnetische Kraft? Wenn man nun annimmt, daß durch den Tod unser Zustand nur insofern abgeändert wird, als wir unsrer sinnlichen Natur beraubt werden, ohne daß irgend eine wesentliche Veränderung in unsern Gesinnungen, in unsern Neigungen, und in unsern Leidenschaften vorgeht: so läßt sich nicht einsehen, warum nicht zwischen einer abgeschiedenen Seele und einem noch lebenden Menschen, das nämliche geistige Verhältniß, z. B. das der Liebe, ferner eben so wechselseitig Statt finden könne, als es zur Lebenszeit der ersten Statt fand. Nichts trennt die beyden Liebenden, als die freilich ungeheure Kluft der Sinnlichkeit. Allein wer bürgt uns dafür, daß nicht die anziehende Kraft der Liebe

mächtig genug werden könne, um auf einige Augenblicke diesen Nebel der Sinnlichkeit zu zerstreuen? Wer mag es berechnen, was der Mensch vermag, wenn er mit der ganzen Kraft seines Geistes (dessen wundersame Thätigkeit uns bei andern Gelegenheiten in Erstaunen setzt, wenn einige von den uns unbekannten, und gleichsam schlafenden Triebfedern desselben, plötzlich durch irgend etwas erweckt werden) jener geliebten abgeschiedenen Seele entgegenstrebet? Wie oft betreffen wir nicht den menschlichen Geist auf unleugbaren Thatsachen, wo er ganz unerklärliche Kräfte und Fähigkeiten an den Tag legt, die nicht von seiner Willkühr abzuhängen scheinen, ja deren er sich nicht einmal bewußt ist! Das auffallendste Beispiel hiervon gewährt der Somnambüle. Gewiß, wer je einen Somnambülen gesehn und beobachtet hat, wird es sich nicht mehr herausnehmen wollen, etwas darüber zu entscheiden, was der menschliche Geist vermöge, oder nicht vermöge. Etwas Aehnliches findet man oft in höchst wunderbaren Träumen. Derjenige, der jeden Traum als nichts bedeutend zu verwerfen gewohnt ist, bloß, weil es die Mode so will, giebt zwar Alles ohne Unterschied dem Zufalle Schuld: allein er bedenkt nicht, daß ein solcher Zufall oft viel wunderbarer seyn würde, als die Sache selbst. Warum sollten wir nicht lieber eingestehen, daß es gewisse geheime Kräfte unserer Seele gibt, deren Gesetze wir schlechterdings nicht kennen, weil sie zu tief in unserer geistigen Natur verborgen liegen? Mancher aufgeklärte Weltweise hat dieß nicht in Abrede gestellt. Selbst Cicero legte unserer Seele

ein Ahnungsvermögen bei. Müssen wir aber eingestehen, daß die Seele verborgene Kräfte und Fähigkeiten besitze, von denen wir wenig oder gar nichts wissen: was berechtigt uns denn, keck zu behaupten, daß die Fähigkeit nicht in ihr liegen könne, schon in dieser Welt, wenn auch nur auf Augenblicke, sich in das Geisterreich hinein zu schwingen? Dieß mag willkührlich oder unwillkührlich geschehen, verderblich oder heilsam seyn; ich weiß nichts davon; allein die Unmöglichkeit davon sehe ich nicht ein.

Sehen Sie, Freund, so wage auch ich mich einmal in das Feld der Hypothesen, nicht, um irgend eine Gewißheit darauf zu gründen; auch nicht, um Ihnen Artikel meines Glaubensbekenntnisses vorzulegen; sondern nur, um es so anschaulich als möglich zu machen, daß sich nur wenig Bestimmtes und Zuverlässiges über die ganze Sache sagen läßt, und um zu zeigen, daß es vielleicht eben so ungerecht sey, denjenigen, der sich nach Gründen, die ihm genügen, berufen fühlt, an Gespenster zu glauben, einen Abergläubigen zu nennen; als es gewiß höchst thöricht und lächerlich ist, denjenigen, der diesem Glauben nicht beipflichten kann, einen Ungläubigen und Religionsfeind zu nennen.

Wäre es nicht endlich einmal Zeit, daß wir die Verschiedenheit der Meinungen, die bei der Beschränktheit unserer Vernunft so natürlich ist, kein Hinderniß des Friedens unter den Menschen mehr seyn ließen? Möchten doch die sogenannten Orthodoxen einmal aufhören, die-

jenigen, die nicht so glauben wie sie, des Irrthums zu beschuldigen! — Möchten aber auch die sogenannten Neologen einmal anfangen, in die von ihnen mit Recht angepriesene Duldung auch diejenigen ihrer Brüder mit einzuschließen, die, es sey aus wahrer Schwachheit des Geistes, oder aus Gründen, etwas mehr glauben, als sie. Mit dieser Toleranz, der erstgeborenen Tochter der Liebe, verträgt es sich aber keineswegs, wenn man das Inquisitionsgericht des Spottes, der Ironie, oder der Verachtung über diejenigen ergehen läßt, die einem solchen Glauben zugethan sind.

Im Morgenblatte Nr. 229 vom 24. Sept. 1832 sagt der bekannte Dr. Nürnberger:

„So zart sind die Relationen zwischen der Geisterwelt und der materiellen, daß die greifbare Gewißheit niemals erlangt werden kann, und daß dasselbe Faktum des Hereinleuchtens der erstern in die letztere von zwey verschiedenen Auslegern meistens auch ganz verschieden interpretirt wird. Ja, vielleicht gibt es Naturen, welche demjenigen, was ich Traum im höheren Sinne nenne, oder einem Ahnungseindruck ganz unzugänglich sind; und es erscheint also in der That vollkommen unnütz, sich über Materien dieser Art in einen Streit einzulassen, der durch Argumentation nun einmal schlechterdings nicht entschieden werden kann. Der Sinn für die Geisterwelt könnte ein eigener seyn, z. B. gleichwie das Gesicht; und so vergeblich es seyn würde, einem Blinden, dem

also letzteres fehlt, auch nur einen Begriff von der blos dadurch auffaßbaren Seite der Natur beyzubringen, ebenso ganz umsonst würde man sich vielleicht bemühen, einem, des ersten Organs nicht theilhaftig gewordenen, Wesen Ideen anzueignen, für welche dasselbe keine Perceptionsfähigkeit besitzt — — — — In der That, Demonstrationen sind in allen denjenigen Fällen überflüssig, in welchen es sich nur um Gefühlsgegenstände handelt. Unser Erkenntnißvermögen spaltet sich auf das Bestimmteste in zwey Richtungen, auf deren einer mit dem rechnenden Verstande fortzukommen ist, während die andere in ein matt erhelltes Gebiet führt, dessen geheimnißvolles Zwielicht kein bloßer Verstand der Verständigen durchdringt. Die Relationen zwischen der Geisterwelt und der Welt der Körper namentlich sind für den dreisten Blick jenes reinen Calkuls nicht geeignet, und gleichwie das Auge des Kurzsichtigen in dunkler Nacht noch Gegenstände erkennt, die sich dem Scharfsichtigen entziehen, so kann die Schärfe des geistigen Vermögens selbst ein Hinderniß dieser besondern Wahrnehmung werden. Eins nur steht hinsichtlich dieser Relation unbezweifelt fest: es gibt — und ich beziehe mich auf alle Leser — Niemand, welcher sich, zumal unter den diese Disposition begünstigenden Umständen stiller Mitternacht, tiefer Einsamkeit u. s. w. bey Verfolgung der hier angeregten Gedanken eines geheimen Schauers ganz erwehren könnte. Das leiseste Geräusch, dessen Grund sich uns nicht alsbald sinnlich offenbart, erscheint unter solchen begünstigenden Umständen als ein Herüberschall-

aus fremder, geheimnißvoller Region, von deren Existenz, gleich einer verklungenen Sage, eine Reminiscenz oder Ahnung in unserer tiefsten Brust lebt. Entsprechen muß diesem unvertilgbaren und unwiderstehlichen Gefühle eine gewisse Realität, wenn sich gleich über deren eigentliche Natur durch Anwendung jenes ersteren Seelenvermögens nichts sogenanntes Wissenschaftliches festsetzen läßt."

Lord Byron als Doppelgänger.

In Byron's Lebensgeschichte liest man:

„Es verbreitete sich im Jahre 1820 das Gerücht, Byron seye nach London zurückgekehrt, ja, sein Buchhändler und Verleger will ihn selbst gesehen haben und schickt ihm deshalb keine Reviews und Bücher, worüber Byron ganz toll und wild wird. Murray führt zu seiner Entschuldigung an, daß einer, der ihn auch wolle gesehen haben, darüber eine Wette von 100 Guineen eingegangen sey, und nun erzählt ihm Byron dagegen Folgendes:

„„Mir erzählte 1811 Peel der irländische Staats-Secretär, früher mein Schulkamerad, daß er mir 1810 wie er sich einbildete in der St. James-Straße begegnet sey, doch giengen wir einander vorüber, ohne uns anzureden. Er erwähnte dieser Begegnung gegen Andere, die sie für unmöglich erklärten, weil ich mich in der Türkey befände. Zwey oder drey Tage später zeigte er seinem Bruder jemand an der andern Seite des Wegs und sagte: Der ist's, den ich für Byron hielt; aber er ist es ja, und niemand anders, erwiederte dieser.““

„„Doch das ist nicht alles. Ein anderer sah auch, wie ich meinen Nahmen auf die Liste der Nachfragenden nach des Königs Gesundheit schrieb, der damals wahnsinnig geworden war. Nun rechnete ich aus, so weit das möglich war, daß ich damals an einem heftigen Fieber in Patras darnieder lag, welches ich mir von der Malacia in den Sümpfen bey Olimpia zugezogen hatte. Wenn ich gestorben wäre, hätte das für Sie eine neue Geistergeschichte abgegeben. Es wird Ihnen sehr leicht werden, von Peel die genaue Bestätigung dieser Geschichte zu erfahren, der sie umständlich erzählte, und ich wollte, Sie befrügen ihn darum, weil ich solche Dinge nicht gerne ohne Autorität erzähle; ich bin meiner Sache nicht gewiß, ob man nicht gar mit mir sprach, doch könnten Sie das auch erfahren. Wahrscheinlich theilen Sie Lucretius Ansicht (der die Unsterblichkeit der Seelen leugnete), der versichert, daß oft, was sich von der Oberfläche der Körper ablöse, zusammenhält wie die Haut einer Zwiebel und dann, selbst getrennt von dem Körper ganz gesehen würde, so daß die Form und der Schatten der Verstorbenen sowohl wie der Lebenden wahrgenommen würden.““ *)

„Aber wenn Sie nun auch gesehen werden, erblickt man Ihre Röcke und Westen dann ebenfalls?“

---

*) Lucrez, der an keine Unsterblichkeit der Seele glaubte, mußte zur Erklärung des Erscheinens Verstorbener. das er seines Glaubens ungeachtet doch nicht leugnen konnte, eine solche lächerliche Hypothese an den Haaren herbeyziehen.

„„Ich zweifle nicht, daß wir durch irgend einen uns unbekannten Proceß dem Schein nach doppelt da seyn können, aber welcher von den beyden ich in diesem Augenblick zufällig wirklich bin, überlasse ich Ihnen zu entscheiden. Das einzige, was ich hoffe und wünsche, ist, daß mein zweytes Ich sich wie ein Gentelmen beträgt.““

Ein Wort
über
Kaspar Hauser.

Nach dem was über Kaspar Hauser seither bekannt geworden ist, stellte er bey seinem Erscheinen in Nürnberg ein höchst merkwürdiges Beyspiel eines reinseelischen, kindlich-thierischen Menschen von sehr guter natürlicher Art, ein Beyspiel der isolirten Vernunft eines Kindes dar, dessen Organe sich bereits zum Jünglingsalter entwickelt hatten. Durch seine Vereinzelung und einfache Lebensart war der Ausbruch des Bösen bey ihm zurückgehalten, er war von aller Bekanntschaft damit, von allem Reiz dazu abgeschnitten, sein weiches Gemüth fügte sich leicht in die ihm vorgeschriebene Ordnung, und so bewahrte es auf alle Weise seine Unschuld, wie ein in der Welt erzogenes Kind es nie vermag. Man folgere daraus nichts für die natürliche Güte des Menschen überhaupt; die natürliche Sündhaftigkeit oder Sündefähigkeit wohnt so gewiß in einem Jeden, als die Brennbarkeit in einem brennbaren Stoff, der aber nicht brennen wird, so lange man ihn sorgfältig verschließt. Und so wie es Selbstzünder gibt, so offenbart sich auch

bey Kindern der Trieb zum Bösen oft ja mehrentheils ganz von selbst, und es ist die Frage, ob nicht bey längerer Versperrung des gutmüthigen Hauser sich auch an ihm Spuren der großen Erbkrankheit entdeckt hätten, wäre es auch nur durch Widerspenstigkeit gegen seinen Ernährer gewesen, der ihm, wenn man seine Ansprüche als Mensch und deren Vorenthaltung auf einen Augenblick hinwegdenkt, eigentlich nichts Böses anthat, wie Hauser selbst erkannte, ihn weder peinigte, noch ihm etwas entzog, wonach er hätte verlangen können. Diese Frage ist zuverlässig mit Ja zu beantworten. Und da eine langjährige Gewöhnung allezeit bleibende Folgen hat, so war Hausers Geschick insofern ein günstiges, als er wenigstens bis in sein 17tes Jahr allem bösen Einfluß von außen unzugänglich und in der Erstorbenheit der übeln Neigungen der menschlichen Natur verblieben war. So scheußlich demnach das Verbrechen seiner Gefangenhaltung, leiblichen und geistigen Verkrüppelung immerhin seyn mag, so möchte man doch bedauern, daß ihm, wenn er sich über die verlorene Jugendzeit betrübte, die Sache nicht von dieser Seite zum Trost scheint vorgestellt worden zu seyn. Uebrigens, wovon hier mit Wenigem eigentlich die Rede seyn soll, zeigte K. Hauser an sich, was man nie so rein selbstständig findet: die ganze indifferente, weder vom erwachten Verstand emporgehobene, noch von körperlichen Potenzen unterdrückte Vernunft der Seele in einem menschlichen Organensystem; woraus deutlich wird seine große Empfindlichkeit für die Dinge der Außenwelt und für

ihre innersten, uns meist unwahrnehmbaren Kräfte, die Stärke des niedern Seelenvermögens bey ihm, besonders des Gedächtnisses, sein durchaus sinnliches, wenn auch als solches sehr gesundes, Urtheil, und sein Mangel an Empfänglichkeit für geistige Begriffe. Es ist hier immer nur vom Anfang seines Lebens in der Freyheit die Rede. Seine einfache Kost und alle leibliche und geistige Entbehrungen hatten beygetragen, die Seele an ihm als Seele, jedoch eines Menschen, in einem möglichst unvermischten Zustande zu erhalten, und ihr nichts zu lassen oder zu geben, als sich selbst und ihre sinnliche Vernehmungsgabe, die, als er in die Welt kam, nackt hervortrat. Die der Seelenvernunft gleichfalls eigene Wahrnehmung dessen, was gar nicht in die äußern Sinne fällt, äußerte sich bey K. H. allerdings auch, aber nur in Träumen oder dunkeln Vorempfindungen. Ganz richtig fing Professor Daumer seinen Unterricht über das Daseyn und Wesen Gottes bey ihm mit Bildern aus der sinnlichen Natur an, indem er ihn auf das in ihm denkende und handelnde Unsichtbare aufmerksam machte, und ihn aus der gleichzeitigen Bewegung seiner beyden Arme überzeugte, daß Gottes unsichtbare Macht auf einmal an verschiedenen Orten wirksam seyn könne. Wohl mögen dagegen andre theologische Gespräche, die schon geistige Begriffe bey ihm voraussetzten, ihm unverständlich und für ihn zurückstoßend gewesen seyn; wenn sie auch vielleicht nicht völlig verdienten, was Hr. v. Feuerbach in seiner Schrift »Kaspar Hauser« (Ansbach b. Dollfuß. 1832) dieser Facultät und der medicinischen

aus den Bemerkungen Kaspars zuspendet, welcher glücklicherweise noch keine nähere Bekanntschaft mit der juristischen Facultät gemacht hatte. Wenn Hr. v. F. (S. 119 f.) sagt: „Aus diesem Wenigen mag man schließen, wie es vollends mit der positiven Religion, mit der christlichen Dogmatik, mit dem Geheimniß der Versöhnungslehre und andern dergleichen Lehren stand, worüber seine Aeußerungen anzuführen ich mich gern enthalte“ — wenn er sagt, daß H. sich in Kirchen übel gefühlt, die Crucifixe ihm Schaudern erregt, weil seine Vorstellung den Bildern Leben verliehen, das Singen und Predigen ihm als ein widriges Schreyen vorgekommen sey: so haben wir hierin nichts als das natürliche seelische Urtheil, dem alles Geistige oder Geistliche parador ist (1 Kor. 2, 14), wenn es auch aus einem unschuldigen Gemüthe kommt, wie bey unsern abgefallenen Christen nicht, sondern bey ihnen vielmehr aus einem schuldbewußten und feindseligen. Wenn endlich Hr. v. F. sagt (S. 149 f.), K. H. sey bey Zeit den Ammenmährchen der Wärterinnen entrückt gewesen, habe daher eine von jedem Aberglauben freye Seele auf die Welt des Lichts mitgebracht, „über den Glauben an Gespenster spotte er als über die unbegreiflichste aller menschlichen Albernheiten“: so haben wir auch hier nichts anders als ein sinnliches Urtheil, das nie berichtigt worden ist, wie das von dem unsichtbaren Gott, und das uns hoffentlich so wenig wird zur Maaßnahme für unser Urtheil dienen sollen, als die offenbaren „Albernheiten“ des guten Kindes Kaspar. Denn sonst müssen wir auch gleich ihm den Katzen be-

fehlen, mit den Pfoten zu essen, den Ochsen, sich nicht auf die Straße schlafen zu legen u. s. w. Wäre er bestimmt oder organisirt gewesen, Eindrücke jener Art aus der unsichtbaren Welt zu empfangen, so würde er in der Hinsicht seinem Biographen vermuthlich selbst zum Spott geworden seyn, anstatt daß derselbe jetzt, hinter ihm versteckt, Pfeile gegen die „menschlichen Albernheiten" verschießt, die Kaspar nicht getheilt habe. Die sogenannten Gespenster sind Wesen aus einem eigenen Naturreich, welcher Reiche es sogar noch mehr außer unserm Sinnenreiche gibt, das an sich schon mit Fragen anfängt, endigt, umschlossen und überall durchdrungen ist. Albernheit ist daher vorzüglich die Unwissenheit, welche den gelehrtesten Weltmenschen beywohnen kann.

— y —

Parallelen
zwischen
Kaspar Hauser
und
der Seherin von Prevorst,
besonders
in physischer Hinsicht.

Wie bey der Seherin von Prevorst an der Seele Statt die gestaltenden und bewegenden Kräfte der äußern Natur auf den verlassenen, noch lebensempfänglichen Leib einwirkten, die Kräfte, welche den Stein gebildet oder der Pflanze und dem Thiere ihr Wachsthum gaben, so geschah es auch bey jenem von früher Kindheit auf von der Außenwelt gewaltsam abgeschlossenen Kaspar Hauser. Auch in ihm veranlaßte in den ersten Monaten, als er mit der Außenwelt wieder vereinigt wurde, der Geist der Steine, Metalle und Pflanzen ähnliche Gefühle und Erschütterungen, wie in jener Magnetischen. Von Metallen fühlte er ein besonderes Ausströmen in sich. Tabaksfelder, die auf gewöhnliche

Menschen keinen Einfluß äußerten, waren ihm unerträglich; die Nähe eines Kirchhofes, die er auf bedeutende Entfernungen hin fühlte, erregte ihm Brustschmerzen; ein Tropfen Fleischbrühe verursachte ihm Fieber. Den Einfluß mancher Menschen, namentlich starker Männer, beschrieb er als einen Zug in sich hinein, der sich durch Kaltwerden, kalten Schweiß und Zuckungen aussprach. Auch auf ihn waren Töne von gleicher Einwirkung wie auf die Seherin, und Hr. v. Feuerbach *) sagt in dieser Beziehung von ihm: „waren die letzten Töne (einer Musik) schon verhallt, blieb er noch lauschend und unbeweglich stehen, gleichsam als wolle er die letzten Schwingungen dieser für ihn himmlischen Laute in sich aufnehmen, oder als habe die Seele ihren Körper in Erstarrung zurückgelassen, um diesen Klängen nachzuziehen."

Bey Tönen von Glocken sagte die Seherin von Prevorst oft, als die Glockentöne für andere Hörer schon längst verhallt waren, sie höre noch immer tönende Schwingungen, die andre nicht mehr vernahmen, und die von äußerster Zartheit und Wohllaut seyen.

So war es auch bey Kaspar Hauser, er stund, als die letzten Töne schon verhallt waren, noch immer lauschend, nicht als wolle er „die letzten Schwingungen dieser für ihn himmlischen Laute in sich aufnehmen, oder als habe die Seele ihren Körper in Erstarrung zurückgelassen, um diesen Klängen nachzuziehen", sondern weil

---

*) S. v. Feuerbachs Kaspar Hauser.

sein geschärfter Sinn, wie der der Seherin von Prevorst, da noch immer tönende Schwingungen hörte, wo für andere Ohren mit gewöhnlichem Gehörsinn schon längst keine mehr hörbar waren.

Merkwürdig ist, daß der Mond die gleiche Einwirkung auf Kaspar Hauser wie auf die Seherin von Prevorst hatte. Herr Professor Daumer sagt in seinen vortrefflichen Mittheilungen über Hauser: „Wenn er den Mond mehr als flüchtig ansah, so fror ihn durch den ganzen Leib, und Bewegungen des Schauders waren an ihm bemerkbar. Auch als er ihn in sehr warmer Jahreszeit, noch zu Anfang des August oder später, wie einmal im Oktober, den Vollmond vom geheizten Zimmer aus, in dem er sich schon lange Zeit befunden hatte, betrachtete, erregte er in ihm Frost und Schauer.“ *)

Und so steht in der Seherin von Prevorst, 1. Theil, 1. Auflage 1829. „Sah Frau H. den Mond an, so erregte er in ihr Gefühl von Traurigkeit, Kälte und Schauer.“ So sagte Frau H. auch bey der Erklärung jener Kreise (1. Th. S. 227) bey dem zweyten Ring, den sie als den Mond bezeichnete: „Im zweyten Ring war es mir kalt und schaudernd, es muß eine kalte Welt seyn“, und weiter unten sagt sie daselbst: „Der Ring, wo ich die Kälte fühle, ist nichts anders als der wirkliche Mond.“

Wie bey der Seherin, war auch bey Hauser mag-

*) Mittheilungen über Kaspar Hauser von Professor Daumer. 1832. S. 20.

netischer Einfluß von Erfolg, je nach der Person, die ihn ausübte; denn er fühlte wie die Seherin das Psychische und das Physische im Menschen.

In der Geschichte der Krankheit, die auf seine gewaltsame Verwundung erfolgte, erzählt Herr Professor Daumer (S. 65 seiner Mittheilungen):

„Als er noch nicht lange zu sich gekommen war, und Jemand, den Mesmerismus anwendend, ihm mit den Händen die Brust herunterzustreichen anfieng, bewog ich diesen zwar sogleich, von seinem Vorhaben abzustehen, dennoch klagte der Kranke darauf über Vermehrung der Schmerzen, und hatte bald wieder einen Paroxismus. Bald bot sich mir jedoch eine Gelegenheit dar, den Mesmerismus mit großem Nutzen in Anwendung zu bringen, indem ich unter den zu Wärtern und Wächtern bestellten Männern einen fand, der allem Anschein nach rein, gesund und sehr robust, dabey wohlwollend gegen Hauser gesinnt, mir hiezu tauglich schien. Ich ließ ihn die Hände auf die mit einem wollenen Wams bekleideten Arme Hausers legen, worauf Linderung der Schmerzen und allgemeines Wohlseynsgefühl erfolgte. Das zweyte Auflegen hatte Einschläferung und den ersten erquickenden Schlummer zur Folge. Den folgenden Abend machte ein kurzes Auflegen der Hände jenes Mannes, daß er uriniren konnte, was er sonst bei vielem Trinken zu seiner Beschwerde nicht sobald vermochte. Bald darauf fiel er, wie den vorigen Tag, in einen kurzen erquickenden Schlummer, worauf ihm um recht vieles besser war. Auf der blosen Hand konnte er des Mannes Hand nicht

leiden, auch nicht auf der bekleideten Brust, die jetzt der schmerzlichste Theil des Körpers war. Die Auflegung auf den untern Theil der Arme aber zog nach seiner Aussage die Schmerzen von der Brust hinweg, eine später öfters vorkommende Erscheinung."

„Als der Mann einmal mit der Hand ein wenig herabrückte, fieng Hausers Hand zu zittern an, und es entstand Kopfschmerz. Ein erneutes ruhiges Auflegen ließ beydes fast sogleich verschwinden. Auch dieses Auflegen jedoch durfte nicht lange nnd nur nach Wunsch des Kranken geschehen, wenn es ihm wohlthätig seyn sollte. Verschwinden der Müdigkeit, leichteres Uriniren, Schlaf und Linderung der Schmerzen war fortwährend die Folge dieses Auflegens."

„Vorzüglich wohlthätig war es ihm, dem Mann in die Augen zu schauen, was er oft sehr lange that. Schon ein kurzes Anblicken verminderte ihm die Lichtscheu der Augen." (Auch die Seherin von Prevorst bediente sich des Schauens in anderer Augen, namentlich in die nervenstärkerer Personen, als eines Heilmittels für sich.)

„Eine Person, die eine Zeit lang an seinem Bette stand, empfand er sehr übel und bekam dadurch Aufstoßen mit Heraufkommen bittern Wassers aus dem Magen." (Wahrscheinlich war diese Person eine am Magen leidende, und sie erweckte in Hauser ähnliches Leiden. So hatte bekanntlich auch die Seherin von Prevorst ein außerordentlich zartes Gefühl für die Krankheitsgefühle Anderer.) „Von einer Katze empfand er Ziehen, dann

unangenehmes Abstoßen. Als er in den Spiegel schaute empfand er in der Wunde und in den Augen ein starkes Ziehen zum Spiegel; es war ihm, als stürze Blut aus der Wunde, und im Körper fühle er Frost. Das Quecksilber des Spiegels bewirkte dieß. Bey Hauser wirkte oft die Annäherung eines Fingers an das verschlossene Arzneygläschen so viel, oder noch mehr und auffallender, als bey gewöhnlichen Kranken das Einnehmen einer gewöhnlichen Arzneygabe zu wirken pflegt.«

Wie bey der Seherin war auch bey Hauser die Wirkung der Mineralien hauptsächlich in der linken Hand ausgezeichnet. *) Wie bey ihr, war auch bey ihm das Ahnungsvermögen sehr gesteigert, wovon hauptsächlich die Vorausahnung des Mordversuches, der an ihm gemacht wurde, ein Beyspiel ist.

»Nach den bestimmten Angaben Hausers fieng die Ahnung am Montag und Dienstag vor dem Sonnabend, an welchem die That geschah, sich zu regen an, und trat am Mittwoch mit voller Bestimmtheit ein. Es befiel ihn des Morgens Angst und Frostschauder, mit der Vorstellung verbunden, es werde jemand kommen und ihn umbringen. Dieses Gefühl hatte er die vier Tage lang bis zur Begebenheit, und wenn es ihn verließ, so kam es doch nach einer halben oder ganzen Stunde wieder. Wenn er allein im Zimmer war, kam es ihm vor, als seye ein (unbestimmter) Mann darin, auf der

*) So hütete er sich auch wegen Schmerzlichkeit der Empfindung, seine linke Hand in die Hand eines Andern zu legen.

Straße, als gehe ihm ein Mann nach, nach welchem er sich auch umsah. Am Sonnabend Vormittags vor der That war das Gefühl am stärksten. Es befiel ihn mitten auf dem Markte unter vielen Menschen mit Frostschauder und Vorstellung von Ermordung, die heute oder morgen an ihm geschehen werde, so daß er seine Begleiterin, ohne ihr jedoch einen Grund zu nennen, antrieb, nach Hause zu gehen. Er hatte bestimmt die Vorstellung von Erschlagenwerden (nicht z. B. von Erstochenwerden). Die Vorstellung, daß er in seiner Wohnung ermordet werden solle, hatte er nicht, er fühlte nur im Allgemeinen Angst vor Ermordung. Bis zum Sonnabend ward es mit jedem Tage ärger; gleich als er am Sonnabend aufwachte, befiel es ihn mit der größten Stärke, und höchst schmerzhaft wurde ein grabendes Gefühl in der Brust. Nicht lange vor der Begebenheit klagte er mir Unwohlseyn und bat um Erlaß einer Lehrstunde, die er außer Hause zu nehmen hatte, dabey sagte er, es seye ihm so heiß, und er griff dabey nach dem Kopfe. Die Angst in ihm wurde immer größer, und wahrscheinlich spannte sich diese auf das Höchste, als es ihn zur ungewöhnlichen Zeit zu Stuhle trieb, als ihm der Mörder, in Erwartung, daß er wie gewöhnlich um diese Stunde ausgehen werde, auflauerte, wodurch es kam, daß der Mordversuch am Abtritt vorfiel."

Auch magnetische Träume hatte Hauser, und er vermochte zwischen Wachen und Träumen lange keinen Unterschied zu machen, weil er auch in seinem anscheinend wachen Zustande, wie die Seherin, doch nicht wach, son-

dern immer im Traumring war. Dennoch hatte er aber die Gabe Geister zu sehen mit der Seherin nicht gemein, wie auch diese Gabe, wie in der Seherin von Prevorst öfters angeführt ist, eine von magnetischem Zustande unabhängige, besondere Gabe ist. „Ueber den Glauben an Gespenster (sagt von ihm Hr. v. Feuerbach in seiner Weltbildung) spottete er als über die unbegreiflichste (!!!) aller menschlichen Albernheiten (!!!), und er fürchtete nichts als den unsichtbaren geheimen Unheimlichen, dessen Mordwerkzeug er empfunden hatte. Gäbe man ihm Bürgschaft, daß er gegen diesen Mann gesichert sey, so würde er zu jeder Stunde der Nacht auf einen Kirchhof gehen und ohne Grauen über Gräbern schlafen.“

Herr Professor Daumer sagt von ihm in seinen Mittheilungen, 1. Heft. S. 57: „Ueber die merkwürdige Ahnung, die ihn in den, dem Mordversuch vorausgehenden Tagen befiel, äußerte sich Hauser erst nach dem Vorfall mit Bestimmtheit, weil er verlacht zu werden fürchtete und seine Empfindlichkeit gegen Spott und Lächerlichwerden so groß war, daß er aus Furcht vor diesem jede andere Furcht zu unterdrücken oder zu verbergen suchte.“

Hätte Hauser nun auch wirklich die Gabe Geister zu sehen gehabt, so hätte er sie wohl bey seiner von Herrn Daumer bezeugten so großen Empfindlichkeit gegen Spott und Lächerlichwerden allein in sich vergraben: denn durch was hätte er sich in der gebildeten Welt, in der er nun einmal zu leben gezwungen war,

lächerlicher machen können, als durch den Glauben an Geister, nach Herrn v. Feuerbach „die unbegreiflichste aller menschlichen Albernheiten“? Bey seiner Furcht lächerlich und verspottet zu werden, konnte er, mochte er diese Furcht nicht bezwingen, allerdings nichts Besseres thun, als mit Herrn v. Feuerbach diesen Glauben für eine lächerliche Albernheit zu halten; so wurde er nicht verspottet, was er so sehr fürchtete, sondern noch eher gelobt.

Beyspiele des Wunderbaren

aus dem

Nachlaß eines glaubwürdigen Mannes.

---

1. Einer Crisiake, nachdem sie geäußert, wie sie in Kurzem ihrem Magnetiseur einen Kräutertrank zu verordnen für gut finde, wurden, zwar auf ihr Verlangen, jedoch mit ungewohnter Eilfertigkeit, die Augen geöffnet; sie erwachte plötzlich, und sagte gewissermaßen betroffen, doch mit Heiterkeit: „Wunderbar! ich befand mich am Abhang eines Hügels mitten unter Kräutern, als ich geweckt wurde.“ Sie setzte hinzu: „Die Kräuter kamen mir aber anders vor, als ich sie gewöhnlich sehe; sie schienen mir durchsichtig, und es war mir, als wären mir ihre Kräfte und Eigenschaften genau bekannt.“ Auf die Anfrage, ob sie sich des einen oder des andern dieser Kräuter erinnere, nannte sie eines, und zwar dasselbe, welches sie zehn bis zwölf Tage nachher als erstes Ingrediens zu dem vorgedachten Kräutertrank verordnete.

2. Ein junger Mann hatte sich vor mehreren Jahren, und ohne daß man die Bewegungsgründe dazu kannte, heimlich von seinen Anverwandten entfernt, und unge-

achtet aller deßfalls angestellten Nachforschungen war dessen Aufenthalt unbekannt geblieben. Die Verwandten befragten darüber eine Crisiake, welcher sie eben so wenig als der Abwesende bekannt waren. Nach einigem Nachsinnen beschrieb sie genau des letztern Figur und Kleidung, gab die Ursachen seiner Entfernung an, und versicherte, daß er über's Meer gegangen sey und sich in einem Handelsplatz aufhalte, wo er, jedoch ohne Handelsmann zu seyn, sich viel mit Waaren abgebe, und daß man nächstens bestimmte Nachricht von ihm erhalten werde, indem ein Brief von ihm an seine Verwandten unterwegs sey. Wenige Wochen nachher kam dieser Brief an, woraus man ersah, daß der Abwesende sich in einem Handelsplatze, wenn ich nicht irre, des nördlichen Amerika befand, und daselbst das Geschäfte eines Maklers trieb. In einer Unterredung, die ich gleich nachher und während der nämlichen Crisis mit der Crisiake hatte, bezeugte ich ihr meine Verwunderung, daß es ihr möglich gewesen sey, unter so vielen Millionen Menschen einen ihr völlig unbekannten aufzufinden, und hierauf erhielt ich zur Antwort: „Auch würde ich ihn nie gefunden und eben so wenig nach ihm geforscht haben, wenn die so eben gegenwärtig gewesenen Personen nicht mit mir in Rapport gesetzt worden wären, und wenn sie nicht auf mein Ansuchen stark an ihn gedacht und ihn sich gleichsam vergegenwärtigt hätten; unter solchen Bedingungen nur wurde ich fähig, ihn unter so vielen Andern zu erkennen. Uebrigens ist selbiger in seiner Qualität als Mensch mir eben so wenig fremd und eben so

nahe verwandt, als ein Anderer (nicht den Erscheinungen in der Körperwelt nach, sondern in Betracht seiner wesentlichen Existenz). Ihre Verwunderung wäre nur dann gegründet, wenn die Schöpfung stufenweise oder mittelst mehrerer verschiedenartigen Kräfte Statt gehabt hätte; aber aus einer und derselben Kraft ist Alles entstanden, die Schöpfung geschah auf einmal, die ganze Schöpfung ist eins, Alles in ihr hängt zusammen, und wenn Sie auf einen Grashalm treten, so treten Sie auf einen Theil des harmonischen Ganzen."

3. Eine andre Somnambule, welche man schon zu verschiedenen Malen versichert hatte, daß eine gewisse Pflanze, die sie zur Wiederherstellung ihrer Gesundheit sich verordnet hatte, in der dermaligen Jahreszeit nicht zu finden sey, erwiederte mit sichtbarer Ungeduld: "Freylich ist sie zu finden!" und bezeichnete darauf einen ungefähr eine Viertelstunde von der Stadt entlegenen Garten, in den sie nie den Fuß gesetzt, und dessen innere Anlage ihr nicht bekannt seyn konnte, mit der Versicherung, daß in der Mitte desselben linker Hand mehrere Bretter lägen, und daß unter diesen man die verlangte Pflanze antreffen würde. Man fand sie wirklich auf der bezeichneten Stelle.

4. Ebendieselbe, nachdem sie entdeckt hatte, daß ihre anhaltende Unpäßlichkeit von einem in ihren Eingeweiden hausenden Wurm herrühre, verordnete sich nach und nach mehrere Mittel, die man ihr anfänglich nicht ohne große Besorgniß, jedoch allmählig mit größerm Zutrauen

reichte, und die ungeachtet ihrer Heftigkeit nicht nur keine nachtheilige Folgen hatten, sondern ihr auch merkliche Erleichterung verschafften. Endlich nach Verlauf mehrerer Wochen verlangte sie, um sich von dem ihr so lästigen Wurm ganz zu befreyen, ein ätzendes und tödtliches Gift, und zwar in einer Quantität, die unter mehr als zwanzig baumstarke Männer vertheilt, sie alle unfehlbar getödtet hätte. Alle Vorstellungen dagegen fruchteten nichts; sie bestand so wiederholend und dringend darauf, daß zuletzt ihr Vater und ihre andern Verwandten, durch alles Vorhergegangene zuversichtlich geworden, einwilligten, daß es ihr gereicht würde. Nur mit Mühe und unter mancherley Vorwand wurde die Dosis aus mehreren Apotheken zusammengebracht. Während der dazu bestimmten Crisis reichte man ihr aus unzeitiger Besorgniß, indem unter andern Umständen schon ein weit geringerer Theil sie zu tödten hinreichend gewesen wäre, die Hälfte; unwillig stieß sie selbige zurück und verlangte das Ganze. Nachdem sie das Gefäß, worin es enthalten war, einige Secunden lang in der Hand gehalten hatte, leerte sie es rein aus, und hielt sich bis zum Erwachen aus der Crisis völlig ruhig. Am folgenden Morgen ging der Wurm von ihr, und sie genas. — Schade daß der Arzt des Hauses, der, ohne jedoch sich direct damit zu befassen, den Gang ihrer Krankheit beobachtete, der sich in den Folgen, die er von den heftigen Arzneymitteln erwartete, die der Kranken gereicht worden waren, immer betrogen fand, und welcher gegen-

wärtig war, als sie das tödtliche Gift, wovon die Rede ist, verschluckte, seinen darüber gefertigten Aufsatz, aus leicht zu errathenden Gründen und Verhältnissen, dem Publicum vorzuenthalten gemüßigt ist.

5. Eine andre war mehrmals, in Abwesenheit der Dame, die sie gewöhnlich magnetisirte, von einem Hausfreund, einem Geistlichen, dem sie, man weiß nicht warum, abgeneigt war, gleichsam wider ihren Willen magnetisirt und in Crisis versetzt worden. Wie das möglich sey, läßt sich folgendermaßen erklären: Die Crisiake, jedesmal bevor sie die Crisis verläßt, bestimmt genau die Stunde und die Minute, wo sie wieder in Crisis versetzt werden will; zu dieser von ihr bestimmten Zeit empfindet sie äußerst lebhaft das Bedürfniß magnetisirt zu werden, sie vermag nicht, sich dessen zu erwehren, und läßt in Abwesenheit des gewöhnlichen Magnetiseurs sich von Jedem magnetisiren, der sich dazu versteht. Eines Tages nun, da jener Geistliche sich abwesend und auf einem von dem Aufenthalt der Crisiake mehrere Stunden entfernten Landgute befand, wurde diese von der sie gewöhnlich magnetisirenden Dame in Crisis gebracht. Während derselben ballte sie zu verschiedenen Malen die Hände, geberdete sich als wenn sie Stöße austheilte, und sagte mit sichtbarer Zufriedenheit: „Jetzt habe ich ihn!“ (hier nannte sie den Namen des Mannes) „jetzt will ich mich an ihm rächen!“ Einige Secunden darauf setzte sie hinzu: „Jetzt ist es genug.“ Bey der denselben Abend erfolgten Zurückkunft dieses

Mannes wurde er befragt, wie er den Tag zugebracht habe? „Sehr angenehm“, gab er zur Antwort; „doch bald nach Tische, während ich mich mit der Gesellschaft im Garten unterhielt, war mir als empfinge ich zu beyden Seiten des Hauptes sehr empfindliche Stöße; der Schmerz, den sie mir verursachten, zwang mich, das Gesicht zu entfernen, und theils aus Unruhe, theils aus Furcht, Aufsehen zu erregen, entfernte ich mich von der Gesellschaft; es hielt aber nur wenige Secunden an.“ — Um welche Zeit? — „Gegen vier Uhr.“ — Dieß war grade die Zeit, wo die Crisiake ihre Rache an ihm auszuüben versicherte.

6. In Str. unter andern war es Gebrauch, daß der Magnetist nach geendigtem Magnetisiren seiner Patientin eine runde Glasscheibe hinterließ, die er zuvor magnetisirt hatte, und die sie auf der Brust tragen mußte. Man hielt dafür, daß mittelst derselben der Rapport zwischen dem Magnetiseur und der Patientin besser unterhalten werde. Zufällig zerbrach die Glasscheibe, deren sich eine Somnambule schon seit langer Zeit bediente. Indem sie sich darüber beklagte, versprach ich ihr den folgenden Tag eine andre zu bringen. Ich händigte ihr selbige, während sie in Crisis war, ein; es war eine runde, reine, auf beyden Seiten convex geschliffene Glasscheibe. Sie fing damit an, selbige zwischen den Fingern beyder Hände geschwind und während ungefähr einer halben Minute herumzudrehen; dann nahm sie selbige in die linke Hand, und hielt die Fingerspitzen

der rechten gegen sie, indem sie dieselben bald näherte, bald davon entfernte, gleich als ob sie versuchte, das aus den Fingerspitzen strömende magnetische Fluidum mehr oder weniger darin zu concentriren. Nachdem sie diese Operation mehrmals wiederholt hatte, sagte sie: „Dieß Glas ist gut, es nimmt gut an, und gibt gut wieder zurück; dieß will ich behalten“; worauf sie es ihrem Magnetiseur zustellte. In dem Augenblick zog ich einen Krystall, ungefähr auf gleiche Art geschliffen und von der nämlichen Größe, hervor, und bat sie zu untersuchen, ob dieß Glas, wie ich es nannte, nicht noch besser sey. Sogleich machte sie damit die nämliche Operation, wie mit der Glasscheibe, jedoch mit dem Unterschied, daß sie ihn länger wie diese zwischen den Fingern herumdrehte, und dabey in Nachdenken verfiel. Nach einer Weile sagte sie: „Es ist doch ganz besonders, dieß Glas nimmt gut an, gibt aber nicht gut wieder zurück.“ Nachdem sie den Versuch damit mehrere Male wiederholt hatte, warf sie ihren Kopf zurück, und hatte das Ansehen, als wenn sie über etwas nachdächte, und bald darauf sagte sie mit lächelnder und zufriedener Miene: „Jetzt sehe ich es: jenes hat die Hand des Menschen, dieß aber hat die Natur gemacht.“ Hiebey ist zu bemerken, daß sie im wachenden Zustande den Unterschied zwischen Krystall und Glas nicht kannte, von der Existenz der Krystalle nichts wußte, und glaubte, daß diese Benennung allem reinen, schön geschliffenen Glase zukomme.

Alle Vorstehende Beyspiele gehören dem Magnetismus an, und sind aus dessen früherer Zeit, aus dem vorigen Jahrhundert. Der ehrwürdige Greis, aus dessen schriftlichem Nachlasse sie genommen sind, ist, wie man sieht, zum Theil Augenzeuge davon gewesen. Einsender dieses hat ihn genau gekannt. Nachdem sich noch wunderbarere Aeußerungen in diesem Fach seitdem gezeigt haben, sind sie um so glaubhafter, mögen indessen immer noch zur Bestätigung und Vervollständigung der gemachten Erfahrungen dienen. Ein ander Mal vielleicht ein Paar Blätter von einem andern Zweig des Wunderbaums aus derselben Verlassenschaft.

— y —

Eine Berichtigung.

von R.

In dem medicinischen Conversations-Blatt Nro. 6. 1832 erzählt Jahn aus einer alten Chronik von Meiningen eine Hexen-Geschichte aus dem Jahr 1621, die auch in diesen Blättern eine kurze Erwähnung verdient. Gelegenheitlich giebt er dabei Kerner und Eschenmayer den Rath, sich bei Geisterseherinnen der Stoll'schen Sentenz: „Mulieri ne maturae quidem credendum esse“ zu erinnern. Diese Superklugheit gegen Männer, welche aus ihren vieljährigen Erfahrungen am Krankenbette gar wohl unterscheiden gelernt haben, wie weit den Aussagen der Weiber zu trauen oder nicht zu trauen ist, wandelt gerne Diejenigen an, welche alle außerordentlichen Erscheinungen in ihre literarische Winkel werfen, über das Gewöhnliche aber mit ungemeinem Scharfsinn sich auslassen. Die gedachten Männer glauben nicht den Weibern, sondern den Thatsachen.

Die Geschichte ist kurz folgende: „Ein 16jähriges Mädchen wird von Hexen geplagt. Sie werfen sie aus dem Bett, bald an diesen, bald an einen andern Ort, bald in die Höhe, bald zur Erde, sie zerren und schlagen

das Mädchen, daß man zwar klatschen hört, aber Niemand dabei sieht, — sie wenden und drehen das Mädchen, wie man einen Braten am Spieß wendet, — sie reißen und zoken sie, wie die Weiber das Garn zu zoken pflegen. Das Mädchen kennt die bösen Weiber, und als sie dieselbe nahmhaft machen will, streicht Eine davon, M. A. über den Mund, worauf sie acht Wochen verstummt, auch übers Angesicht, worauf sie zehn Wochen blind wird. Auf geistliche Mittel erhält sie Sprache und Gesicht wieder. Sie macht nun die Weiber nahmhaft; diese werden eingezogen, verurtheilt und ihrer Neun zu Suhla nach Urtheil und Recht den 28. Febr. 1622 justifizirt d. h. verbrannt. Die Qual lindert sich zwar bei dem Mädchen, hört aber nicht eher auf, als bis noch zwei Andere den 18. Nov. 1624 zu Meiningen auch verbrannt werden. Nach so viel ausgestandener Marter kann das Mädchen nicht gehen noch stehen, hat aber einen Traum, daß, wenn man sie zu Gevatter gewänne, und sie sich in die Kirche tragen ließe, sie gesund wieder herauskommen werde. Dieser Traum gieng in Erfüllung und das Mädchen wurde gesund."

Warum läßt jener Aufsatz diese Geschichte ohne Reflexion? Denn gerade hier wäre der Ort gewesen, zu Folge der Stolk'schen Sentenz zu unterscheiden, wie weit man der Osanna, des Schultheißen Tochter zu Albrecht in ihren Aussagen hätte trauen und nicht trauen sollen. Was man der Osanna hat glauben dürfen, mag folgendes seyn: "Daß sie sich nicht selbst zum Bett hinaus und in die Höhe geworfen, ge-

zerret und geschlagen hat, — daß sie das Klatschen, Reißen und Zoken nicht selbst hervorgebracht hat, — daß sie sich nicht selbst stumm und blind gemacht, auch sich nicht nach Anwendung geistlicher Mittel Sprache und Gesicht wieder gegeben hat, — daß sie nicht Schuld war, daß einmal Licht und Leuchter zur Stube hinaus spazierten, — daß sie sich auch den Traum nicht hat einfallen lassen, dessen Erfüllung ihr die Gesundheit wieder gab.“ Aber was man der Osanna nicht hätte glauben sollen, ist folgendes: „Daß die ihr bekannte und wahrscheinlich in übelm Ruf gestandene Weiber, welche mit Fleisch und Bein unter den Menschen wandelten, als unsichtbare Gäste sich eingefunden hätten, um vor aller Augen diesen Unfug zu treiben.“

Zu diesem Glauben und Nichtglauben hat uns jetzt die Lehre vom Somnambulismus den Schlüssel gegeben. Die Erfahrungen weisen bestimmt darauf hin, daß der Somnambulismus besonders im dritten Grad für den Contact sowohl einer Unter- oder Unnatur als Uebernatur empfänglich ist, was Baader treffend ein Hereinlangen nennt, — daß aber die unnatürliche Einflüsse nicht nur in leiblichen Affectionen, sondern hauptsächlich in äffenden und lügenden Vorspiegelungen der Seele bestehen können. Keine Somnambule hat uns dafür mehr Aufschlüsse gewährt, als die in München, deren Geschichte uns Franz Baader mitgetheilt hat. Bald schien sie eine Beute der Dämonen, bald eine hochverklärte christliche Heldin zu seyn. Sie gab an,

von dreizehn Dämonen (jeder eine Stunde) gemartert zu werden, was auch für die Zuschauer in furchtbaren Scenen bestand. Sie erfuhr die Namen der Dämonen, und diese hatten, wunderbar genug! Aehnlichkeit mit den im Talmud vorkommenden Namen der Dämonen. Setzen wir nun den Fall, diese unnatürliche Einflüsse hätten sich der Seele der Somnambule unter der Gestalt böser Weiber vorgespiegelt, so wäre es ein und dieselbe Geschichte, wie diese unserer Osanna. Nur wäre heut zu Tage der Erfolg ein anderer gewesen, indem ohne Zweifel die Erklärung, daß die Vorspiegelung bekannter, vielleicht sonst verdächtiger, Weiber ein aus unnatürlichen Einflüssen erzeugtes Blendwerk sey, der Justiz den Weg zum Schaffot verrammelt hätte. Durch diese Erklärung kommen wir ganz mit den Vernunft-Helden überein, „daß es keine Hexen gebe," *) weichen aber in der Behauptung von ihnen ab, „daß es, freilich unter seltenen Bedingungen, einen Contact mit der Unnatur gebe, aus welcher ein solches Blendwerk in der Seele sich erzeugen könne. Warum die Dämonen die Gestalten böser Weiber nachzuäffen lieben, mag daher rühren, daß sie am wenigsten Mühe haben, sich in diese Rollen einzustudieren. Und so danken wir der Lehre des Somnambulismus, daß der seit Jahrtausenden bestehende Hexenglaube völlig ungegründet, aber dennoch ein

*) Daran zweifle ich. Kerner.

aus dem Contact der Unnatur aufsteigendes Blendwerk der Seele sey. Es ist zwar allerdings wahr, daß, wie einerseits der gute und fromme Wille segnend und heilend auf Andere wirkt, was wir im Magnetismus sehen, auch andrerseits der Fluch und die Verwünschung des bösen Willens Schaden zufügen kann; *) aber dieß hat seine Gränze und muß sie haben nach einer göttlichen Ordnung.

---

*) In diesem Sinne nehme ich Hexen an. Kerner.

Zuversicht.

Ein Gedicht,

veranläßt durch Schillers Resignation,

von

Leopold Schleifer.

An Niembsch von Strehlenau.

»Zwei Blumen blühn, und ihrer darf der Finder
Nur eine pflücken, — Hoffnung und Genuß!«
So sang, als weinend ihn sein Genius
Verließ, ein Sängerfürst im Chor der Sünder;
Als ob des Glaubens leer, erarmt an Liebe,
Der Menschenbrust ein Hoffen übrig bliebe!

»Drei Himmelsblumen blühn dem Erdensohne
In wundervoll geheimer Simpathie,
Und Glaube, Hoffnung, Liebe heißen sie!«
So rief der Weise mit der Dornen-Krone!
Der that es kund — und war dem Grab entstiegen! —
Was seit Jahrtausenden der Tod verschwiegen.

Verstumme nun, du Afterkind der Götter,
Du Genius, von Wenigen gekannt,
Du Lügensohn, der Wahrheit sich genannt, —
Und du verzweifle, Schlangenbrut der Spötter! —
Sie harrt, sie klingt — nicht eitel war die Sage! —
Jenseits der Gräber, der Vergeltung Wage!

Und träumt nicht, euer Lohn sei abgetragen,
Und euern Fieberfrost von Sterblichkeit,
Den Sünderwitz der Schuld des Sünders leiht,
Gebt auf! Ihr könntet eure Edlen fragen,
Die zu den Sternen schauend, das Genießen
Dem Thier, das erdwärts weidet, überließen; —

Die treu dem Glauben wandelten, der klärer
In reiner Herzen Kammern wiederhallt,
Als er auf des Verstandes Höhn erschallt,
Den der am Kreuz Verblutende — der Lehrer,
Der älter, als die Welt! so treu verkündet,
So fest auf ew'ger Felsen Grund gegründet!

Auf diese Erd' — im Kranze schön'rer Sterne
Die unwirthbare — ward der Mensch gesetzt,
Daß er durchkämpfend, erst ein Kind, zuletzt
Mit dem Unsterblichen sich messen lerne,
Und sich den Freibrief hol' in beſſ're Welten;
Denn nur der Himmel macht die Erde gelten!

Entsagen ist das Vorrecht schöner Seelen,
Die ohne Hoffnung auf die Ernte sä'n;
Die, wenn das Herz auch blutend bricht, verschmäh'n,
Auf ihrer Opfer Wucherlohn zu zählen;
Die heiter lächelnd auf dem Sterbekissen
Von keiner Schuldschrift, keiner Bürgschaft wissen;

Die ihm, dem Ewigen, Unwandelbaren,
Mit Kindersinn, mit Männermuth vertrau'n;
Die liebend seinem Reich entgegen schau'n,
Die reine Brust vor Schuld und Haß bewahren;
Die sich des Tages freu'n im Lebensgarten,
Und Nacht und Morgenroth getrost erwarten!

Dem Lehrer laßt uns trau'n, dem Himmelsbothen!
Und wenn du forschend tiefern Grund verlangst,
Frag' nicht der Frömmlinge Gewissensangst,
Die Spötter nicht, die nur so lange spotten,
Bis Blitz und Donner mit den Feuerfahnen
An's Weltgericht die bleichen Sünder mahnen!

Drei tiefe Spiegel, Mensch! sind dir gegeben:
Die Weltgeschichte, die Natur, dein Herz!
Sie zeugen treu, sie winken himmelwärts:
«Ein Gott ist, und unsterblich ist das Leben!»
Sie führen dich, daß er sich dein erbarme,
Dem Sohn, der Jungfrau in die offnen Arme.

Weß ist der Finger, der die Wanderungen
Der Völker über'n Erdekreis geführt,
Seit unter'm Eichbaum Tafel hielt der Hirt,
Bis an's erhab'ne Ziel sie vorgedrungen,
Wo Kepplers Geist und Newtons es begannen,
Mit Maß und Zahl den Weltbau zu 'umspannen.

Weß Finger war's, der des Cambyses Schaaren
Im Meer der Wüste Lybiens zerrieb,
Daß ihrer keine Spur auf Erden blieb?
Weß Finger war's, der dort im Land der Czaren
Das Heer des Weltgebieters von der Seine
Hinstreut am Eis — als bleichende Gebeine?

Und hörst du von den Höh'n und Tiefen allen,
Vom Staub, der hier des Wand'rers Fuß umweht,
Bis, wo der Schöpfung letzte Säule steht,
Nicht Antwort im Posaunenton erschallen:
«Gott hat's gethan!» so tritt hinaus, so wage
An seine Sterne die verweg'ne Frage:

«Wer schuf dich, Sirius? Wer hat den Bogen
Dir, Schütze! — wer den Fittig dir gespannt,
Du Schwan? dich, goldne Leier, wessen Hand
Mit Saiten, seines Ruhmes voll, bezogen?
Wer gürtete, Lichtströme auszusenden,
Mit diamant'nem Gurt Orions Lenden?»

Du stammelst, Frager? Sinkst zur Erde nieder?
Und findest Gott in Flur und Wald und Au,
Und findest Gott in jedem Tropfen Thau,
Und findest Gott in jeder Blume wieder,
Und findest Gott im leisen Gang des Wurmes
Wie in dem wälderbrechenden des Sturmes.

So find' ihn auch, o Freund! in deinem Herzen!
Die Brust hier blutet tief, dieß Auge weint;
Doch der da weint, der blutet, ist — dein Feind!
Du aber träufelst Oel in seine Schmerzen,
Und trägst in dir den Himmel! Gottes Segen
Thaut nieder, Gott lebendig ist zugegen!

Dann strahlt von tausend Sonnen hell, der Glaube:
«Ein Menschenherz, dem solche Lieb' entquoll,
Ein Menschengeist, von Gottes Geist so voll,
Wird der Verwesung nimmermehr zum Raube!
Hört auf, ihr Liebenden, am Grab zu trauern!
Des Geistes Seyn verbürgt sein ewig Dauern!

Dort öffnet sich die Heimath dem Verbannten!
Dort endiget des Dulders Dornenbahn,
Und höhrer Freudenlohn — es war kein Wahn! —
Erwartet dort den Redlichen, Verkannten,
Als er von der Minute ausgeschlagen,
Und nicht sein Hoffen hat ihn abgetragen!»



130

Druckfehler.

Unter den Aufsatz S. 61: «Sendschreiben über Geist und Seele», ist zu setzen: von F.... —

